

Philipp Öhlmann, Marie-Luise Frost, Wilhelm Gräb, Rolf Schieder

# ***Sind African Initiated Churches* geeignete Partner für zukünftige Entwicklungszusammenarbeit?**

**Wissenschaftliches Gutachten im Auftrag  
des Bundesministeriums für wirtschaftliche  
Zusammenarbeit und Entwicklung**



# **Sind *African Initiated Churches* geeignete Partner für zukünftige Entwicklungszusammenarbeit?**

**Wissenschaftliches Gutachten im Auftrag  
des Bundesministeriums für wirtschaftliche  
Zusammenarbeit und Entwicklung**

Das diesem Gutachten zugrunde liegende Forschungsprojekt wurde mit finanzieller Unterstützung des Bundesministeriums für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung (BMZ) durchgeführt. Dank gilt zudem Cas Wepener (*University of Pretoria*) und Ignatius Swart (*University of South Africa*) für die fachliche Begleitung des Projekts sowie den Teilnehmenden des Projektworkshops in Pretoria im Mai 2016. Die im Rahmen dieses Projekts durchgeführte Feldforschung wäre nicht möglich gewesen ohne die Unterstützung der südafrikanischen Kolleg/innen Cosmo Mapitsa, Nicolas Matthee, Elvis Mofokeng, Makgaba Molapo und Anandie Vosloo. Insbesondere danken wir Senamo Molisiwa und Eugene Makwela für die Kontaktvermittlung zu vielen Gesprächspartner/innen. Unser ganz besonderer Dank gilt den befragten Experten und vor allem den Kirchenleitenden und Kirchenmitgliedern, die bereit waren, mit uns über die Herausforderungen und Probleme sowie die entwicklungsrelevanten Aktivitäten und Pläne ihrer Kirchen zu sprechen.

## INHALT

I. Einleitung .....	6
A. Methodisches Vorgehen .....	7
B. Die Religionslandschaft Südafrikas .....	10
<i>African Initiated Churches – Zionist/Apostolic/Ethiopian Churches</i> .....	10
Charakteristika .....	11
<i>African Initiated Churches – Charismatische Pfingstkirchen</i> .....	14
Charakteristika .....	14
Hintergrund: AICs und Apartheid .....	15
Hintergrund: AICs und Moderne .....	17
C. Übersicht wichtiger empirischer Studien zu <i>Zionist/Apostolic/Ethiopian</i> AICs in Südafrika (1948-2010) .....	18
II. Analyse .....	24
A. Individuelle Ebene .....	24
Kontext: Marginalisierung und rapider Wandel .....	24
Townships .....	25
Healing .....	26
Mediatoren von Transformation .....	29
Transformation des Lebens der Mitglieder .....	29
Mediatoren gesellschaftlicher Herausforderungen .....	30
Moral und Ethik .....	34
Kontextuelle Hermeneutik .....	35
Vergleichende Perspektive: charismatische Kirchen .....	35
Zusammenfassung .....	36
B. Soziale Ebene .....	37
AICs als Quellen entwicklungsfördernden Sozialkapitals .....	37
AICs und Politik .....	39
Gesellschaftspolitischer Konservatismus .....	41
Rolle der Frauen .....	41
Zusammenfassung .....	42
C. Institutionelle Ebene .....	43
Entwicklungsverständnis .....	43
Angebote der Kirchen .....	45
Zielgruppen .....	45
Einzelne Angebote .....	45
Bestehende Strukturen .....	46
Verwaltung und Wirkungserfassung .....	46
Kooperationspartner .....	47
Prioritäten der Kirchen .....	47
Voraussetzungen für eine Zusammenarbeit .....	49
Zusammenfassung .....	49
III. Handlungsempfehlungen .....	52
A. Grundsätzliches: „Verändern Sie mich nicht in meinem Christsein“ – Zusammenarbeit in gegenseitigem Respekt .....	52
B. Bereiche möglicher Zusammenarbeit .....	55
1. Einrichtung eines Kleinstprojekte-Fonds für AICs .....	55

---

2. Entrepreneurship und Kleinunternehmensförderung .....	56
3. Berufsbildung und Schulen .....	56
4. Kofinanzierung kirchlicher Stipendienprogramme .....	57
5. HIV/AIDS .....	58
6. Schulungen im Beratungsbereich .....	58
7. Demokratische Teilhabe und lokale Verwaltung .....	58
8. Bauvorhaben .....	59
C. Mögliche Partner .....	59
D. Weiterer Forschungsbedarf .....	61
1. Differenzierung und Langzeitforschung .....	61
2. Verwaltung, Finanzmanagement und Transparenz .....	62
3. Spezifische Themen .....	62
Literaturverzeichnis .....	64

## I. EINLEITUNG

Religion ist ein immer noch vergleichsweise wenig beachteter Faktor im gegenwärtigen Entwicklungsdiskurs. So taucht die Rolle von Religionsgemeinschaften in aktuellen Schlüsseldokumenten der Afrikanischen Union wie dem *Africa Action Plan on Development Effectiveness* und der *Agenda 2063*, die Konturen der Entwicklung auf dem afrikanischen Kontinent in den kommenden 50 Jahren skizziert, nicht oder nur marginal auf. Auch in der *Common African Position on the post-2015 Development Agenda* werden die Religionsgemeinschaften nicht erwähnt, ebenso wenig im Beschluss der VN-Vollversammlung 70/1 zu den nachhaltigen Entwicklungszielen *Transforming our World: the 2030 Agenda for Sustainable Development*.

Dennoch ist in den vergangenen Jahren eine wachsende Dynamik im internationalen Diskurs über die Interaktion von Religion und Entwicklung zu beobachten. Entsprechende Initiativen der Weltbank, des britischen *Department for International Development* sowie auch des Bundesministeriums für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung sind Beispiele hierfür (GIZ 2015). Auch in der entwicklungsökonomischen Fachliteratur ist ein gestiegenes Interesse an der Bedeutung von Religion für sozio-ökonomische Entwicklung feststellbar (De Jong 2011).

Die prominenteste Darstellung eines positiven Zusammenhangs zwischen Religion und sozio-ökonomischer Entwicklung findet sich bei Max Weber. In seinem Essay „Die Protestantische Ethik und der ‚Geist‘ des Kapitalismus“ argumentierte er, in bestimmten postreformatorischen protestantischen Traditionen habe die Ethik der Lebensführung (hart zu arbeiten und sparsam zu sein) und die Perspektive eines (entweder himmlischen oder höllischen) Lebens nach dem Tod derartig starke Auswirkungen auf die Gläubigen gehabt, dass sich eine Arbeitsethik entwickelte, die sich in der Folge von ihrem religiösen Ursprung löste, zum „Geist des Kapitalismus“ wurde und maßgeblich zu langfristiger wirtschaftlicher Entwicklung beitrug (Weber 2002 [1905/1920]). Noch heute, mehr als ein Jahrhundert nach ihrer ersten Veröffentlichung, bildet die Weber-These einen wichtigen Kristallisationspunkt und theoretischen Referenzrahmen im wissenschaftlichen Diskurs über Religion und Entwicklung.

Während Weber diese Entwicklung auf spezifische theologische Prinzipien der von ihm untersuchten Denominationen zurückführte (Berufung, Prädestination, innerweltliche Askese), verallgemeinerte der Soziologie Shmuel Eisenstadt (1968) Webers Ansatz, indem er auf die „transformative Kapazität“<sup>1</sup> von Religionen hinwies: „Die transformative Kapazität ist die Fähigkeit, neue Motivationen, Aktivitäten und Institutionen zu legitimieren, die außerhalb religiöser Impulse und Perspektiven waren.“ Und weiter: „Es kann eine Umwandlung der ursprünglichen religiösen Impulse stattfinden, die ihrerseits zu einer Umwandlung der sozialen Realität führt.“ Solch transformatives Potenzial sei kein an die besonderen Glaubenssätze einzelner Denominationen gebundenes Spezifikum, sondern könne sich in allen Religionen entwickeln. Die Bedingungen seien (1) „die Kombination von Innerweltlichkeit und Transzendenz“, (2) „die starke Betonung von individueller Aktivität und Verantwortung“ sowie (3) „die direkte Verbindung der/des einzelnen zum Sakralen und der sakralen Tradition“.

Auf Basis der vorhandenen Forschungsarbeiten über *African Initiated Churches* (AICs) ist es weitgehender Konsens, dass diese Kirchen über ein hohes transformatives Potenzial in diesem Sinne verfügen: in ihnen ist religiöses Heil nicht nur ein außerweltliches Konzept, sondern unmittelbar auf die eigene psychische, physische, soziale und ökonomische Lebenssituation bezogen (Masondo 2013). Sie legen Wert auf die Affirmation von Selbstwert, Würde, Verantwortung, auf moralische und gute Lebensführung. In ihrem Glauben ist die Verbindung zu sakralen Instanzen unmittelbar. Eine ganze Reihe Forschungen legen nahe, dass die Mitglieder von AICs dieses Potenzial auch umsetzen und ihr Leben optimistisch, selbstbewusst, erfolgreich und im Einklang mit ihrer sozialen Umgebung bestreiten (Mafuta 2010; Schlemmer 2008; Meyer 2004b).

AICs sind die am stärksten wachsenden Kirchen im südlichen Afrika. Allein in Südafrika wuchs die Zahl der zu den AICs gehörenden *Zionist/Apostolic/Ethiopian Churches* zwischen 1996 und 2001 um fast 20% auf 31,8% der gesamten Bevölkerung (Statistics South Africa 2004).<sup>2</sup> Die im Kontext des vorliegenden Gut-

<sup>1</sup> So nicht anders angegeben wurden englische Zitate von den Autor/innen übersetzt.

<sup>2</sup> Daten zur Religionszugehörigkeit in Südafrika wurden im Zen-

achtens ebenfalls unter der Bezeichnung AICs zusammengefassten charismatischen Pfingstkirchen wachsen inzwischen ähnlich stark. Insgesamt dürfte der Anteil der AICs an der Gesamtbevölkerung mittlerweile die 50% überschritten haben.

Trotz ihrer zahlenmäßigen Bedeutung und ihres transformativen Potenzials sind AICs als Entwicklungsakteure bislang kaum beachtet (vgl. Schlemmer 2008). Hier setzt das vorliegende Gutachten an und fragt danach, in welcher Form ihr Potenzial für die Entwicklungszusammenarbeit nutzbar gemacht werden kann. Sind AICs geeignete Partner für deutsche Entwicklungszusammenarbeit?

Die Forschungsfrage wird im vorliegenden Gutachten am Beispiel Südafrikas behandelt. Als *African Initiated Churches* verstehen wir in diesem Zusammenhang solche christlichen Religionsgemeinschaften, die

- ihren Ursprung in Afrika haben,
- nicht unmittelbar aus einer Missionsbewegung hervorgegangen sind (ggf. jedoch mittelbar)
- und keine Verbindungen zu westlichen Missionskirchen haben (vgl. Makhubu 1988).

Entsprechend liegt der Fokus des vorliegenden Gutachtens auf den unabhängigen afrikanischen Kirchen (*Zionist/Apostolic/Ethiopian Churches*), die um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert in Südafrika entstanden. Ferner nimmt das vorliegende Gutachten in Afrika gegründete charismatische Pfingstkirchen in den Blick, die seit der zweiten Welle weltweiter pentekostaler Erweckung in den 1960er Jahren entstanden sind und weiterhin entstehen. Sie teilen mit den älteren AICs einige Kennzeichen (vgl. Anderson 2000) und sind bisher ebenfalls kaum Partner der internationalen Entwicklungszusammenarbeit. Sie stellen eine ebenso indigene, obgleich weniger an afrikanische Traditionen gebundene Form des Christentums dar. Wie die *Zionist/Apostolic/Ethiopian Churches* sind sie afrikanisch-initiierte Kirchen im eigentlichen Wortsinn: gegründet in Afrika von Afrikaner/innen und ohne direkte missionarische Paten. Daher werden beide Kategorien im vorliegenden Text mit AICs bezeichnet.<sup>3</sup> Die Analyse erfolgt im Folgenden in der

Regel ausgehend von den *Zionist/Apostolic/Ethiopian Churches*. Sie nimmt charismatische Pfingstkirchen gesondert in den Blick, wenn diese sich in Bezug auf einzelne für die vorliegende Fragestellung relevante Punkte von ihnen unterscheiden. Entsprechend dem regionalen Fokus wird vor allem die Forschungsliteratur über Kirchen in Südafrika verwendet, darüber hinausgehende Literatur wird zur Kontextualisierung und Verallgemeinerung der Ergebnisse herangezogen.

## A. Methodisches Vorgehen

Den konzeptionellen Rahmen des vorliegenden Gutachtens bildet eine Analyse auf drei Ebenen. Das Potenzial der AICs für Entwicklungszusammenarbeit wird im Hinblick auf die individuelle, die soziale und die institutionelle Ebene untersucht. Die individuelle Ebene umfasst Aspekte der individuellen Religiosität wie Überzeugungen, Moralvorstellungen, Glaube, Spiritualität und psychosoziale Unterstützung. Die soziale Ebene beschreibt die Interaktion zwischen den Kirchenmitgliedern einerseits und mit der breiteren Gesellschaft andererseits. Die institutionelle Ebene bezieht sich auf die Kirche als Institution und ihre entwicklungsrelevanten Aktivitäten und Angebote. Auf diese Weise werden die vielfältigen Potenziale der AICs für sozioökonomische Entwicklung und die Forschungen hierzu systematisiert. Dem ist jedoch vorzuschicken, dass diese Einteilung ein Analysekonzzept ist, jedoch die beobachteten Phänomene nicht immer scharf getrennt und eindeutig zugeordnet werden können. Daher bestehen in einigen Bereichen Überlappungen. Zudem handelt es sich um eine Kategorisierung aus der Perspektive von außen. Sie entspringt nicht der Eigensicht der AICs, deren Welt- und Menschenbild explizit holistisch ist. Trotz dieser Einschränkungen ist die Kategorisierung wichtig, um die Analyse und die Ergebnisse zu systematisieren. Die folgende Tabelle fasst die untergeordneten Forschungsfragen in jedem der drei Bereiche zusammen.

„initiated“ finden sich die Begriffe „independent“, „instituted“ und „indigenous“ (Venter 2004a), zum Teil mit unterschiedlichen Bedeutungsnuancen, die allerdings nicht durchgängig sind. Unsere Entscheidung für das Wort „initiated“ soll den afrikanischen Ursprung dieser Kirchen hervorheben. In Bezug auf die von uns bearbeitete Fragestellung sind die Gemeinsamkeiten der *Zionist/Apostolic/Ethiopian Churches* mit den charismatischen Kirchen größer als die Unterschiede (die zweifelsohne bestehen). Hinzu kommt, dass vielfältige Interaktion zwischen den Kirchen stattfindet, gerade in peri-urbanen Kontexten (Schlemmer 2008).

sus 2001 bisher zum letzten Mal erhoben.

<sup>3</sup> Zumeist werden in der Literatur nur die *Zionist/Apostolic/Ethiopian Churches* als AICs bezeichnet, wobei Uneinigkeit darüber besteht, wofür der Buchstabe „I“ steht. Parallel zum Wort

### Individuelle Ebene

- Welche motivierenden und unterstützenden Faktoren existieren in den AICs?
- In wie weit beeinflusst die Zugehörigkeit zu einer Kirche das tägliche Leben?
- Welche Haltungen zu Tradition herrschen in den AICs vor? Was bedeutet Entwicklung?

### Soziale Ebene

- Welche sozialen Strukturen existieren in den Kirchen und welche Funktionen haben sie für die Mitglieder?
- In wie weit stellen diese Strukturen soziales Kapital in Bezug auf Entwicklung dar?
- Welche soziale Rolle übernehmen die Kirchen?

### Institutionelle Ebene

- Welche entwicklungsrelevanten Aktivitäten bieten die AICs an? Welche Reichweite und Auswirkungen haben diese Angebote?
- Wo finden sich strukturelle Unterschiede zu Missionskirchen und säkularen Organisationen?
- Stehen die Aktivitäten auch Nichtmitgliedern offen?
- In wie weit sind Religiosität, sozialer Zusammenhalt und entwicklungsrelevante Aktivitäten miteinander verbunden?
- In wie weit besteht die Offenheit zur Zusammenarbeit mit internationalen Entwicklungsorganisationen? Was wären Voraussetzungen für eine solche Zusammenarbeit?

Die vorhandene Literatur zur AICs in Südafrika weist zwei Schwachstellen auf. So wurde bis in die 1990er eine Vielzahl von empirischen Studien zu AICs in Südafrika durchgeführt. Seit der Jahrtausendwende sind

es jedoch deutlich weniger geworden. Dieser Umstand ist von besonderer Relevanz, da sich mit dem Ende der Apartheid auch die Situation der AICs verändert hat. In vielen der Kirchen sind verschiedene Formen entwicklungsrelevanter Strukturen entstanden und weiterhin im Entstehen begriffen, was jedoch in der vorliegenden Literatur kaum wiedergegeben wird.

Im Zusammenhang damit steht die zweite Leerstelle. Während die individuelle und die soziale Ebene des (religiösen) Lebens der AICs relativ gut dokumentiert sind, liegen kaum Informationen zu der institutionellen (strukturellen) Ebene vor. Dies ist wiederum mit der Tatsache verbunden, dass viele sozioökonomische Entwicklungschancen der schwarzen Bevölkerung, die den Großteil der AIC-Mitglieder ausmacht, erst nach dem Ende der Apartheid offenstanden und immer noch nur in begrenztem Maße offenstehen. Nach 1994 begannen die meisten AICs erst langsam auf diesem Feld aktiv zu werden. Somit ist es nicht möglich, den Stand der Entwicklungsarbeit, den die AICs inzwischen erreicht haben, allein auf Basis der vorliegenden Literatur zu erfassen.

Aus diesem Grund führten wir im Rahmen des Projekts eine eigene Feldstudie durch, in der wir Primärdaten von Leitenden verschiedenster AICs in Südafrika erhoben. Die Mitgliederzahl der befragten Kirchen reicht von solchen, die lediglich aus vier Familien bestehen bis hin zu Kirchen, die mehrere hunderttausend Mitglieder umfassen. Methodisch folgte die Feldstudie einer durch datengestützte Theoriebildung (*Grounded Theory*; Corbin und Strauss 1990) geleiteten Vorgehensweise. In der Auswertung wurde zudem auf Methoden der qualitativen Inhaltsanalyse (Mayring 2010) zurückgegriffen.

Zur Gewinnung der Primärdaten wurden im Zeitraum Februar bis April 2016 in den südafrikanischen Provinzen Gauteng und Limpopo folgende Einzel- und Gruppengespräche durchgeführt:

- Sechs Fokusgruppenworkshops, an denen jeweils zwischen drei und 15 Kirchenleitende aus verschiedenen AICs und zuweilen auch weitere Gemeindeglieder teilnahmen. Hierbei wurde auf Methoden des *Participatory Rural Appraisal* (Chambers 1994) zurückgegriffen.



- 14 Einzelinterviews mit den Leitenden verschiedener AICs.
- Vier Experteninterviews.

Bei der Auswahl der Gesprächspartner/innen wurde auf eine möglichst große Heterogenität geachtet, um gesicherte Ergebnisse mit einer möglichst breiten Gültigkeit für das weitere Feld der AICs in Südafrika zu erzielen. In der Organisation der Workshops arbeiteten wir in Gauteng vor allem mit dem *African Independent Churches' Development Programme* (AICDP) zusammen. Die Kontakte zu den Gesprächspartner/innen in der Provinz Limpopo (Workshops und Einzelinterviews) wurden durch einen entsprechend beauftragten lokalen Mitarbeiter hergestellt. Ferner wurden Kontakte durch unsere Kooperationspartner, die *University of Pretoria* und die *University of South Africa* hergestellt.

Die auf dieser Basis erarbeiteten Ergebnisse wurden auf einem gemeinsam mit der Universität Pretoria veranstalteten Forschungsworkshop in Pretoria im Mai 2016 vorgestellt und diskutiert. Der Workshop diente der vertieften Interpretation und Triangulation der Ergebnisse durch internationale Expert/innen im Bereich AICs und Entwicklung. Die Kommentare und Hinweise fanden Eingang in den vorliegenden Text.

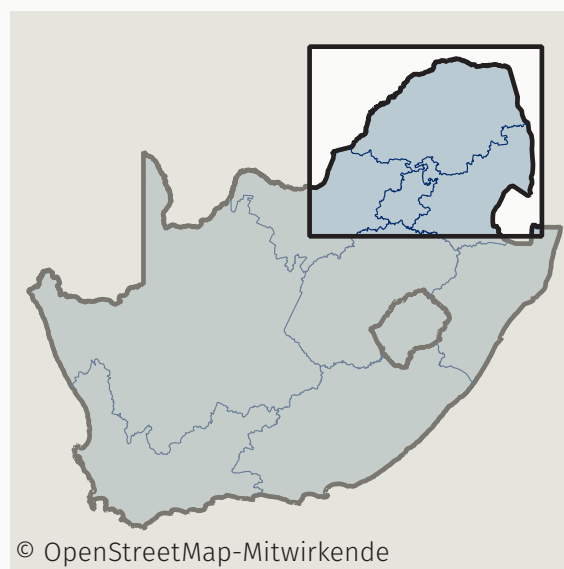
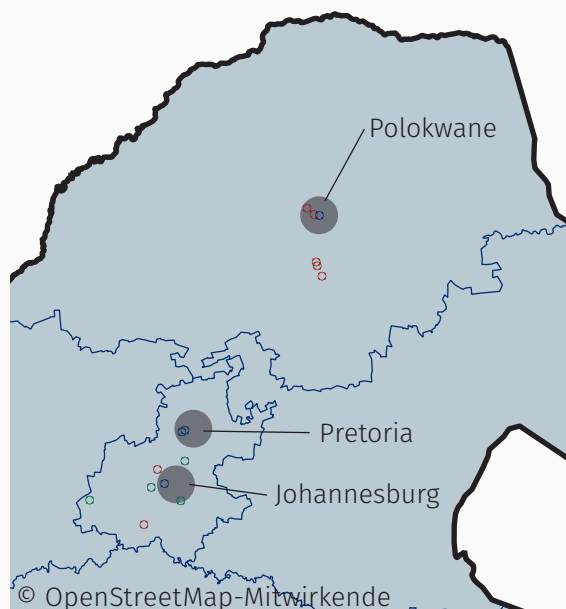
Unsere Studie gibt einen ersten Einblick in wesentliche Merkmale, die auf das breite Spektrum der AICs in Südafrika, unter der Frage, ob sie mögliche Partner für Entwicklungszusammenarbeit sein können, zutreffen. Auf dieser Basis geben wir im letzten Abschnitt des Gutachtens Handlungsempfehlungen für die deutsche Entwicklungspolitik.

Es muss jedoch bereits an dieser Stelle hervorgehoben werden, dass die vorliegende Studie aufgrund ihres beschränkten Umfangs und zeitlichen Rahmens, der für die Erarbeitung zur Verfügung stand, nur ein erster Schritt sein kann, um Einblick in die individuellen, sozialen und institutionellen Entwicklungspotenziale auf dem weiten Feld der dynamisch wachsenden AICs zu gewinnen. Deshalb legen wir im letzten Abschnitt weiteren Forschungsbedarf dar, dem in einem größeren und längerfristig angelegten Forschungsprojekt nachgegangen werden sollte. Für eine solidere und spezifischere Bewertung des Potenzials

dieser Kirchen für die Entwicklungszusammenarbeit wäre eine sowohl in der geographischen Breite wie in der strukturellen Tiefe differenziertere Betrachtung nötig. Dass die konsultativen Schlussfolgerungen, die wir gleichwohl mit diesem Gutachten bereits anregen, auf eine breitere empirische Basis gestellt werden müssen, wurde auch auf dem Forschungsworkshop in Pretoria hervorgehoben. Eine geographisch breiter angelegte Langzeitstudie sollte eine Beobachtung der zu untersuchenden Kirchen über mehrere Jahre einschließen.

### Feldstudie

- Experteninterview
- Einzelinterview
- Fokusgruppe



Dessen ungeachtet können wir, auf der Basis unserer Auswertung der vorliegenden Forschungsliteratur sowie unserer eigenen empirischen Kurzzeitstudie, bereits Empfehlungen für eine Zusammenarbeit mit AICs geben — eine Zusammenarbeit, die unserer Ansicht nach in vielen Ländern Sub-Sahara-Afrikas unverzichtbar ist, um die „Ärmsten der Armen“ zu erreichen.

## B. Die Religionslandschaft Südafrikas

Die religiöse Landschaft Südafrikas ist von großer Vielfalt gekennzeichnet, insbesondere innerhalb des christlichen Spektrums. Nach dem Zensus von 2001 (Statistics South Africa 2004) waren rund 79,8% der Südafrikaner/innen Mitglieder christlicher Kirchen. Daneben gibt es muslimische (1,5%) und hinduistische (1,2%), jüdische (0,2%) und weitere Minderheiten. Traditionelle afrikanische Religion wird ebenfalls praktiziert, oftmals parallel zur Mitgliedschaft in einer christlichen Kirche. Rund 15% der Bevölkerung haben keine Religionszugehörigkeit. Innerhalb der christlichen Kirchen entfallen 32,6% der Gesamtbevölkerung auf die Missionskirchen (Lutheraner, Katholiken, Reformierte, Methodisten etc.), 31,8% auf *Zionist/Apostolic/Ethiopian Churches* und 5,9% auf charismatische Pfingstkirchen.

### *African Initiated Churches — Zionist/Apostolic/Ethiopian Churches*

Die ersten AICs entstanden gegen Ende des 19. Jahrhunderts als Abspaltungen von den westlichen Missionskirchen.<sup>4</sup> Insbesondere die Kontrolle der Kirchen durch Weiße und der Ausschluss schwarzer Christ/innen von Führungspositionen führten zur Gründung eigener Kirchen. Ihre Gründung erfolgte aus einem antirassistischen und antikolonialen, insbesondere gegen den ekklesialen Kolonialismus der Zeit gerichteten Impetus mit dem Ziel, Kirchen unter der Leitung Schwarzer zu etablieren. Es bestanden auch Verbindungen zur afrikanischen Befreiungsbewegung (Oosthuizen 1997a; Mohr 1997). Die biblische Referenz zu Afrika als Äthiopien in Psalm 68,31 („Äthiopien wird

eilends seine Hände ausstrecken zu Gott.“) fand in der Selbstbezeichnung dieser Kirchen und der grundlegenden Kategorisierung durch Sundkler (1961) als *Ethiopian Churches* Eingang. In Bezug auf ihre Organisation, ihre Praktiken und ihr theologisches Profil ähneln die *Ethiopian Churches* den Missionskirchen, von denen sie sich abspalteten — zuweilen aber mit einer größeren Toleranz gegenüber traditioneller afrikanischer Religion, wie Pretorius und Jafta (1997) bemerken. Es handelt sich aber um kleinere Kirchen mit ausschließlich schwarzer Mitgliedschaft.

Auf den Einfluss der nordamerikanischen Pfingstbewegung, insbesondere Kontakte zur *Christian Catholic Apostolic Church* in Zion City, Illinois, sowie den Kontakt mit von der pentekostalen Azusa-Street-Erweckung in Los Angeles beeinflussten nordamerikanischen Missionaren zu Beginn des 20. Jahrhunderts, ist das Entstehen weiterer AICs, der sogenannte *Zionist* und *Apostolic Churches* zurückzuführen. Der Begriff *Zion* in der Selbstbezeichnung vieler dieser Kirchen übernimmt den Bezug auf das biblische Jerusalem von der *Christian Catholic Apostolic Church*, die ein christliches Gemeinwesen mit dem Namen Zion City aufbaute. Der Begriff *Apostolic* nimmt den Bezug auf die Nachfolge Christi auf, wie er sich auch in der ursprünglichen Selbstbezeichnung der Asusa-Street-Gemeinde als *Apostolic Faith Mission* fand. Es sei an dieser Stelle darauf hingewiesen, dass — abgesehen von der gemeinsamen Referenz zum biblischen Jerusalem — die *Zionist Churches* nichts mit dem Zionismus als politischer Bewegung im Judentum zu tun haben.

Mit den *Ethiopian Churches* haben die *Zionist* und *Apostolic Churches* strukturelle Gemeinsamkeiten. Sie sind in der Mehrzahl kleinere lokale Kirchen, die von schwarzen Christ/innen geleitet werden und keine Verbindung zu „missionarischen Paten“ (so Pobee und Ositelu 1998) haben. Während allerdings die Gründe für die Entstehung der *Ethiopian Churches* hauptsächlich kirchenpolitischer Natur waren, unterscheiden sich *Zionist* und *Apostolic Churches* auch theologisch signifikant von den Missionskirchen. In Ihnen findet ein expliziter Bezug auf das Wirken des Heiligen Geistes im Leben der Gläubigen statt. Die rituellen Praktiken und Glaubenseinstellungen sind zudem gekennzeichnet von der Einbindung von Elementen traditioneller afrikanischer Religion. Zuweilen wer-

<sup>4</sup> Im folgenden wird — sofern nicht anders angegeben — Bezug genommen auf Venter (2004a), Anderson (2000), Pretorius und Jafta (1997) sowie Sundkler (1961).

den diese Kirchen daher auch als *Spirit-type Churches* (Daneel 1971) oder *Pentecostal-type Churches* (Anderson 1992) bezeichnet. In der Literatur wird allerdings nicht abschließend geklärt, worin genau der Unterschied zwischen *Zionist Churches* und *Apostolic Churches* besteht. So sprechen einige Autoren überhaupt nur von *Zionist Churches* (Sundkler 1961; Kiernan 1995) während bei anderen diese von den *Apostolic Churches* unterschieden werden (Venter 2004a; West 1975). Wiederum andere nennen beide, gehen aber davon aus, dass keine signifikanten Unterschiede existieren (Anderson 2000). Die Bezeichnung *Zionist* und *Apostolic* verwenden wir vor allem deshalb, weil sie von den Gläubigen selbst genutzt werden. Offensichtlich ist es für die Mitglieder der Kirchen wichtig, dass ihre Kirche *Zionist* oder *Apostolic* ist – zumindest zum Zweck der Abgrenzung voneinander (vgl. Öhlmann 2012).

Die meisten der vielen tausend *Zionist* und *Apostolic Churches* sind klein und von lokaler oder regionaler Ausdehnung (Pretorius 2004). Es existieren allerdings auch AICs, die im ganzen Land sowie zum Teil auch in den Nachbarländern anzutreffen sind und die hunderttausende oder sogar mehrere Millionen Mitglieder vereinen. Dies sind insbesondere die *Zion Christian Church* (ZCC) und ihre Schwesterkirche *St. Engenas Zion Christian Church*, die *Nazareth Baptist Church*, die *International Pentecost Church* sowie die größte der sich als *Apostolic* bezeichnenden Kirchen, die *St. John Apostolic Faith Mission*. Aufgrund ihrer Größe werden die vier erstgenannten Kirchen zuweilen in eine eigene Kategorie eingeordnet, die aufgrund der herausgehobenen Bedeutung ihrer Gründer- und Führungs-persönlichkeiten (oft dynastisch weitergegeben) als *Messianic Churches* (Venter 2004a; Anderson 2000; Kiernan 1990) oder aufgrund der Bedeutung eines bestimmten Ortes für die Kirche als *Zion City Churches* bezeichnet werden.

Während in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts die *Ethiopian Churches* in Bezug auf die Zahl ihrer Mitglieder die wichtigste Kategorie innerhalb der AICs darstellten, haben diese Kirchen heute nur noch eine marginale Bedeutung. Spätestens mit dem Ende der Apartheid und der De-Segregation in vielen Missionskirchen verloren diese Kirchen ihre Relevanz und verschwinden immer mehr von der Bildfläche. So weist der Zensus 2001 ihren Anteil an der Gesamtbevölkerung als lediglich 2% aus und in der Studie von

Öhlmann (2012) in einer ländlichen Region der Provinz Limpopo ließ sich von über 40 Kirchen keine einwandfrei dieser Kategorie zuordnen. Hinzu kommt, dass einige der Kirchen in dieser Kategorie sich immer mehr den *Zionist Churches* (s.u.) angleichen (Pretorius und Jafta 1997).

Im Rahmen dieses Gutachtens verwenden wir das Akronym AIC, wenn zentrale Merkmale einer Mehrheit der damit beschriebenen Kirchen dargestellt werden. Dem sei vorausgeschickt, dass wir in der idealtypischen Charakterisierung der AICs und der Hervorhebung und Analyse von ideologischen, sozialen und strukturellen Merkmalen einzelner Kirchen weder einen Anspruch auf Vollständigkeit erheben, noch der Diversität dieses Feldes von Kirchen in unserem Rahmen auch nur annähernd gerecht werden können. So gibt es signifikante Unterschiede zwischen verschiedenen AICs, beispielsweise zwischen der größten Kirche in Südafrika, der *Zion Christian Church* (ZCC), und anderen *Zionist Churches*. Keinesfalls trifft alles im Folgenden beschriebene auf alle AICs zu. Es handelt sich um ein heterogenes Feld. Dies trifft im Übrigen auf die gesamte afrikanische Pfingstbewegung zu, wie Gifford (2015) erinnert: Afrikanischer Pentekostalismus sei nicht monolithisch und es gebe innerhalb derselben Kirche Widersprüche. Es handele sich um eine verhältnismäßig junge religiöse Bewegung und um junge Kirchen und Gemeinschaften. Allein schon deswegen seien die theologischen Inhalte, die Rituale und Strukturen von einer großen Veränderungsdynamik gekennzeichnet. Für eine mögliche Kooperation mit diesen Kirchen bedeutet dies, dass die hier erstellte, auf einen ersten grundlegenden Einblick zielende Analyse nicht die genaue Prüfung des Potenzials einzelner Kirchen erübrigt, mit denen eine Kooperation angestrebt wird.

## Charakteristika

- Die *Zionist/Apostolic/Ethiopian Churches* sind als „authentische, aber **hochgradig indigenisierte Form von Christentum**“<sup>5</sup> (Schlemmer 2008) einzustufen, die ausgehend vom Christentum eine erfolgreiche Synthese traditionell-afrikanischer und christlicher Religion darstellen (West 1975).

5 „authentic, but highly indigenised forms of Christianity.“

Sie sind „*notoriously spiritual*“ und diese Spiritualität ist untrennbar mit allen Lebensbereichen verbunden (Masondo 2005). Ein wesentliches Charakteristikum ist ein enger Bezug zur traditionellen afrikanischen Religion und der ihr zugrundeliegenden mystisch-spirituellen Weltanschauung (Masondo 2013; Oosthuizen 1988; 1997b), in der (positive wie negative) mystische Kräfte die materielle Welt durchdringen und sie beeinflussen. Die wichtigste dieser mystischen Kräfte ist hierbei die Kraft Gottes, die durch den Heiligen Geist wirkt. Während ein Rückgriff auf und die Adaptation von nichtchristlicher afrikanischer Spiritualität ein kennzeichnendes Merkmal der großen Mehrheit der älteren AICs sind – wie unter anderem Pretorius (2004) am Beispiel der Bezüge von *Zionist Churches* im Großraum Kapstadt zur Xhosa-Spiritualität zeigt –, so erfolgt dies in sehr unterschiedlicher Ausprägung und in unterschiedlichen Formen (Anderson 2000), sodass es sogar zuweilen zu Kirchenspaltungen wegen des Streits über dieses Thema kommt (Pretorius 2004).

- Die *Zionist/Apostolic/Ethiopian Churches* sind „**Kirche der Armen für die Armen**“ (Kiernan; vgl. Cross et al. 1993). Mehr als alle anderen Kirchen in Südafrika vereinen sie Menschen mit unterdurchschnittlichem Einkommen und unterdurchschnittlichem Bildungsniveau (Bompani 2010; Schlemmer 2008; Pretorius 2004). Dies schlägt sich auch in ihren Versammlungsorten nieder, für die in der Regel keine Kirchengebäude zur Verfügung stehen, sondern Privathäuser, öffentliche Plätze und unbebaute Grundstücke, Räume in Schulen und ähnliches genutzt werden, die durch den Gottesdienst in sakrale Orte transformiert werden (Pretorius 2004). Kirche für die Armen zu sein ist nicht nur äußeres Charakteristikum, sondern auch Teil des Selbstverständnisses (Bompani 2010; Pretorius 2004). So spielt die gegenseitige Unterstützung eine wichtige Rolle. Sie helfen Menschen, mit ihren schwierigen und unsicheren Lebensbedingungen umzugehen – und dies ohne die Unterstützung durch Entwicklungsorganisationen, Ausbildungsprogramme, Kapital und internationale Kontakte (Pretorius 2004).
- Die nach Oosthuizen (1997b) über 6.000 *Zionist/Apostolic/Ethiopian Churches* in Südafrika sind

in ihrer Mehrzahl **kleine Kirchen** (Bompani 2010; Cross et al. 1993). Die typische *Zionist/Apostolic/Ethiopian Church* wird von Kiernan (1995) als eine Kirche mit 20 oder weniger Pastoren beschrieben, die unter der Leitung eines Bischofs stehen, der oft auch der Gründer der Kirche ist. Die Mitgliederzahl der 50 von Pretorius untersuchten Kirchen in Kapstadt beträgt im Mittelwert 751, im Median nur 300 (Pretorius 2004). In der Studie von Mohr (1997) beträgt die Mitgliederzahl der untersuchten Gemeinden im Mittelwert 87 Personen, was sich mit Kiernans Schätzung von 40 Personen, ohne die Kinder zu zählen, deckt (Kiernan 1995). Dem gegenüber stehen die bereits erwähnten großen AICs, denen es gelingt, spalterischen Fliehkräften entgegenzuwirken und die in einigen Gegenden des Landes den Charakter von Volkskirchen haben, wie im Fall der ZCC in Teilen der Provinz Limpopo.

- Die geringe Größe der meisten *Zionist/Apostolic/Ethiopian Churches* und deren Zersplitterung stellen auch ein Problem in ihrem **Verhältnis zu den Missionskirchen** dar, insbesondere wenn es darum geht, von diesen als gleichberechtigt anerkannt zu werden (Bompani 2010). Von daher gibt es wenig Kooperation mit den Missionskirchen, auch wenn einzelne Mitglieder der *Zionist/Apostolic/Ethiopian Churches* parallel auch Missionskirchen besuchen und umgekehrt. Während es den kleinen Kirchen an Anerkennung mangelt, sehen die großen Kirchen oft keine Notwendigkeit für ökumenische Zusammenarbeit. Hinzu kommt, dass seitens der Missionskirchen nach wie vor eine Stigmatisierung der *Zionist/Apostolic/Ethiopian Churches* aufgrund ihrer Nähe zur traditionellen afrikanischen Religion zu beobachten ist. Auch das Verhältnis mit staatlichen Instanzen ist eher distanziert. Während einige AICs über gute Beziehungen zum politischen Bereich verfügen, ist bei der Mehrheit eher eine Staatsskepsis zu beobachten.
- Die *Zionist/Apostolic/Ethiopian Churches* sind gekennzeichnet von einer engen **Sozialstruktur**, in der die gegenseitige emotionale und materielle Fürsorge wichtige Elemente sind. Die Gemeinschaft ist hier viel enger als in Missionskirchen und es erfolgt eine bewusste Abgrenzung ge-

genüber der Außenwelt (Oosthuizen 1997b; Mohr 1997; Kiernan 1995). Die Sozialstruktur ist zudem von einer ausführlichen Hierarchie geprägt, in der Bischöfe, Pastoren und Propheten eine herausgehobene Rolle haben. Überhaupt spielen in vielen dieser Kirchen mindestens in der Gründung prophetische Führungsfiguren eine große Rolle (Masondo 2005). Neben der Übernahme von Leitungsfunktionen stellen sich in der Regel noch eine Vielzahl weiterer Aufgaben, die von den Gemeindegliedern eingenommen werden. Sowohl aus Gründen der Arbeitsteilung als auch aus Gründen des Zusammenhalts werden möglichst viele Menschen in die Strukturen eingebunden (Mohr 1997). Das Engagement der Mitglieder in der Kirche und für die kirchliche Gemeinschaft ist oft sehr hoch.

- Eine formalisierte und, wie in den Missionskirchen, in Bekenntnissen, Kirchenverfassungen, Katechismen etc. niedergelegte **Theologie** gibt es in den *Zionist/Apostolic/Ethiopian Churches* nicht (Pretorius 2004; Anderson 2000). Ihre Theologie ist ausgehend von wenigen Eckpfeilern vielmehr fließend und wird über Liturgie und Rituale lebendig gehalten und weiterentwickelt. In der Regel wird eine wörtliche und stark kontextuelle Bibelauslegung praktiziert. Die Erwachsenentaufe in Vollimmersion ist ein übergreifendes Merkmal sowie auch der Glaube an Prophezeiungen und die auf das Leben der Menschen einwirken-

de heilende Kraft des Heiligen Geistes. In einigen Kirchen wird auch die Zungenrede praktiziert. Die Verbesserung des irdischen Lebens spielt eine wichtige Rolle: „Erlösung findet im Hier und Jetzt statt“<sup>6</sup> (Anderson 2000).

- Kennzeichnend ist weiterhin eine strenge **Reglementierung des kirchlichen Lebens** sowie des Lebens der Gläubigen (Anderson 2000). In Bezug auf ersteres sind außer der bereits erwähnten Hierarchie und Gruppenkohäsion das Tragen kirchenspezifischer Uniformen ein wichtiges Zeichen sowie die Häufigkeit der Gottesdienste und Gemeindeveranstaltungen, die in der Regel mehrmals pro Woche stattfinden. Beispiele für letzteres sind Speisevorschriften wie das Verbot von Alkohol und Schweinefleisch sowie eine strenge Sexualmoral.
- **Konversion:** die meisten Menschen besuchen — anders als in Europa — nicht die Kirche, in denen ihre Eltern bereits Mitglied waren. So beschreibt beispielsweise Pretorius (2004) in seiner Studie, dass die Mehrheit der von ihm befragten Kirchenleitenden zunächst aufgrund des Elternhauses Mitglieder von Missionskirchen waren und sie vor der Zugehörigkeit zu ihrer aktuellen Kirche bereits Mitglied in einer anderen *Zionist/Apostolic/Ethiopian Church* waren. Der Wechsel von einer Kirche zur anderen ist ein alltägliches Phänomen.

---

6 „‘Salvation’ is conceived in here and now terms.“



## African Initiated Churches — Charismatische Pfingstkirchen

Die *Zionist/Apostolic/Ethiopian Churches* werden zuweilen der globalen Pfingstbewegung zugeordnet (beispielsweise von Anderson 2001). Weitgehend unumstritten ist, dass sie einige wesentliche Charakteristika mit der Pfingstbewegung teilen (vgl. Schlemmer 2008), ob Gemeinsamkeiten oder Unterschiede überwiegen ist hierbei aber strittig. In jedem Fall ist darauf hinzuweisen, dass auch die Pfingstbewegung im engeren Sinne (also ohne die *Zionist/Apostolic/Ethiopian Churches*) — wie oben bereits angedeutet — in sich sehr heterogen ist (Gifford 2015; Schlemmer 2008). Der Ursprung dieser Massenbewegung liegt in der nordamerikanischen Pfingsterweckung Anfang des 20. Jahrhunderts, die eine Reaktion auf einen selbstgefälligen, weltlichen, abstrakten, formalistischen Charakter des Glaubens und die spirituell wenig anregenden Rituale der etablierten Denominationen darstellte (Schlemmer 2008). Die ersten aus dieser Welle pfingstlicher Erweckung entstandenen Kirchen können als „klassische Pfingstkirchen“ (Schlemmer 2008) oder, bezogen auf Südafrika, als „pentekostale Missionskirchen“ (Anderson 1992) bezeichnet werden. Aus dem Kontakt mit ihnen entstanden die ersten AICs, die *Zionist/Apostolic/Ethiopian Churches*. Ab den 1960er Jahren erfolgte eine zweite Welle pentekostaler Erweckung, in der die sogenannten charismatischen Pfingstkirchen entstanden. Auch die Unterscheidung einer dritten Welle pentekostaler Erneuerung seit den 1980er Jahren (Wagner 1988) ist unter dem Stichwort der neocharismatischen Kirchen in der Literatur zu finden. In Südafrika ist die Entwicklung der charismatischen Kirchen vor allem seit den 1990er von großer Dynamik gekennzeichnet (Anderson 2001).

Das vorliegende Gutachten bezieht lediglich in Afrika gegründete charismatische Kirchen mit ein. Pentekostale Missionskirchen (wie die *Apostolic Faith Mission*) oder in anderen Teilen der Welt gegründete charismatische Kirchen werden nicht in die Analyse mit einbezogen, auch wenn diese zum Teil in Südafrika stark vertreten sind (wie die *Universal Church of the Kingdom of God*). Die in das Gutachten einbezogenen charismatischen Pfingstkirchen können in Bezug auf den südafrikanischen Kontext wiederum in Community-Kirchen und Megakirchen differenziert

werden (Schlemmer 2008). Beide seien „in Bezug auf ihre Botschaften, Strukturen und Organisation stark auf Wachstum und Expansion ausgerichtet“.<sup>8</sup> Heuser (2013) bietet aus einer gesamtafrikanischen Perspektive eine weitergehende Differenzierung:

- (1) Kleine, in der Regel aus einer einzelnen Gemeinde bestehende Pfingstkirchen in urbanen Randgebieten, in denen das Wohlstandsevangelium eher als eine Theologie des Überlebens fungiert.
- (2) Progressive, in der aufstrebenden Mittelschicht verankerte lokale Kirchen, die in Eigeninitiative beginnen, als lokale Entwicklungsakteure zu fungieren.
- (3) Transnationale Kirchen, die als „*Business Management Christianity*“ beschrieben werden können, in denen „betriebswirtschaftliche Konzepte mit dem Ziel der Armutsminderung in kirchliches Handeln“ übertragen werden.

Das vorliegende Gutachten bezieht vor allem im empirischen Teil die Perspektive von charismatischen Community-Kirchen mit ein, lenkt in Einzelfällen aber auch den Blick auf afrikanische transnationale Megakirchen wie die *Redeemed Christian Church of God*.

### Charakteristika

- Ebenso wie die *Zionist/Apostolic/Ethiopian Churches* sind viele charismatische Kirchen gekennzeichnet von einer **spirituellen Weltsicht** (Gifford 2015; Schlemmer 2008; Anderson 2001), die das gesamte Leben durchdringt. Der Bezug zur traditionellen afrikanischen Religion ist hier allerdings deutlich weniger ausgeprägt. Während in einigen *Zionist/Apostolic/Ethiopian Churches* ein positives Verhältnis zu den Ahnen als wichtig erachtet wird, ist in den charismatischen Kirchen die Ablehnung solcher Elemente für gewöhnlich deutlich schärfer. Der Fokus liegt hier auf dem Wirken des Heiligen Geistes, das sich in Phänomenen wie Zungenrede im Gottesdienst oft auch physisch äußert.

<sup>8</sup> „Highly geared for growth and expansion in terms of their message, structures and organisation.“

## Hintergrund: AICs und Apartheid

Die *Zionist/Apostolic/Ethiopian* AICs sind nur vor ihrem historischen Hintergrund zu verstehen. Dies wurde auch im Forschungsworkshop in Pretoria hervorgehoben. Die Politik der Exklusion auf Basis der Hautfarbe und die ungleiche Verteilung des Landbesitzes sowie die daraus resultierende Machtlosigkeit (*disempowerment*) schwarzer Südafrikaner/innen sind als primäre Gründe für die Entstehung der AICs gerade in Südafrika zu sehen. AICs entstanden als Reaktion auf Ausgrenzung, Armut und Machtlosigkeit. Zwar gründeten sich auch in anderen afrikanischen Ländern AICs, doch erreichten und erreichen sie in keinem Land derartig großen Zulauf wie in Südafrika (Cross et al. 1993). Bis in die 1960er Jahre wurden die AICs so auch vielfach als politisch orientierte Gegenbewegung zur Kolonialisierung gesehen (vgl. Bompani 2008; Schoffeleers 1991). Viele AICs entstanden als Reaktionen auf die Kolonial- und Rassentrennungspolitik in den ersten Dekaden des 20. Jahrhunderts – zunächst den *Natives Land Act* von 1913, der den Landbesitz der schwarzen Bevölkerungsmehrheit auf etwa 7% der gesamten Staatsfläche Südafrikas beschränkte. In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts ist jedoch eine Tendenz zu unpolitischeren AICs erkennbar (Cross et al. 1993). Während zunächst die *Ethiopian Churches* (in der Klassifikation von Sundkler [1961]) noch einen bedeutenden Teil der AICs ausmachten, verschob sich das Gewicht zunehmend in Richtung der Zionistischen Kirchen (Schoffeleers 1991; Sundkler 1961). Heute spielen die *Ethiopian Churches*, zumindest in der Definition Sundklers, mit einem dezidiert antikolonialen Impetus, im Grunde keine Rolle mehr, auch wenn einzelne Kirchen sich nach wie vor dieser Kategorie zuordnen (wie zum Beispiel in Bompani 2008). Nach dem Zensus von 2001 betrug ihr Anteil an der Gesamtbevölkerung lediglich 1,5%, mit fallender Tendenz (Statistics South Africa 2004) und in Öhlmanns empirischer Studie im ländlichen Norden Südafrikas wurde durch die Befragten keine einzige *Ethiopian Church* genannt (Öhlmann 2012).

Schoffeleers (1991) zeigt anhand einer umfassenden Sichtung der bis in die 1980er Jahre vorliegenden empirischen Studien, dass die *Zionist Churches* keine politisch aktive Rolle spielten (vgl. Cross et al. 1993) und zuweilen sogar als das politische System stützend einzustufen seien. Bompani (2008) weist in diesem Zusammenhang auf die Besuche der südafrikanischen Politiker de Wet Nel (*Minister of Bantu Administration and Development*,

*and Bantu Education*) 1965 und Botha (Staatspräsident) 1985 am Hauptsitz der *Zion Christian Church* hin, die von Seiten der Befreiungsbewegung heftig kritisiert wurden.

In ihrem Selbstverständnis sahen die AICs dies freilich anders: Sie interpretieren ihre eigene Haltung als stillen Widerstand (Bompani 2008) und als einigende und versöhnende Kräfte angesichts der bürgerkriegsnahen Spannungen am Übergang zur Demokratie, wie Schoffeleers (1991) zuvor bereits vermutet hatte. Auch in der Literatur wird die Rolle der AICs als Form des stillen Widerstands gegen weiße und westliche Institutionen gewürdigt (Masondo 2013; Thomas 1997). Comaroff (1985) beschreibt die Haltung der AICs als Widerstand, der seine Opposition zum Apartheidsystem nicht durch Protest, sondern durch die Schaffung einer „Gegenkultur“<sup>7</sup> (Buijtenhuijs 1976; vgl. Schoffeleers 1991) zum Ausdruck bringt, in der das Leid der Menschen durch *Healing* symbolisiert und verarbeitet wird.

Dennoch ist eine ganze Reihe Wissenschaftler/innen der Ansicht, dass die Mehrheit der AICs eher eine passiv-konformistische und entpolitisierende Wirkung auf ihre Mitglieder hatte. AICs begünstigten während der Apartheitszeit eine Entfremdung von den politischen und gesellschaftlichen Themen (Kiernan 2004, 1974; Chidester 1992; vgl. Bompani 2008). Schoffeleers (1991) weist ebenfalls darauf hin, dass das in den AICs praktizierte *Healing* (vgl. unten) eher entmutigende Effekte auf politisches Engagement hatte.

Dies bedeutet jedoch nicht, dass die AICs dem Apartheidsystem positiv gegenüber eingestellt waren. Im Gegenteil, damals wie heute sind die materiellen und sozialen Nöte ihrer Mitglieder untrennbar verbunden mit den spirituellen. Von daher sind die AICs allein schon von ihrem Selbstverständnis her politisch, wie Bompani (2008) überzeugend darlegt. Lediglich vertrauten sie, statt mit politischem Aktivismus das System zu ändern, eher eine Position des Rückzugs aus dem System (Schoffeleers 1991) – ohne jedoch die sozialen Nöte der Menschen zu missachten. Im Rahmen einer umfassenden Seelsorge übernahmen sie wichtige Funktionen psychologischer und spiritueller Unterstützung in den Gemeinschaften und halfen den Menschen, die Widrigkeiten des Systems der Rassentrennung durchzustehen (Pretorius 2004).

<sup>7</sup> „counter-culture“

- Die Missionskirchen und die klassischen Pfingstkirchen sind vor allem in der etablierten Mittelklasse vertreten. Die neucharismatischen Pfingstkirchen sind im Gegensatz hierzu in der **aufsteigenden Mittelklasse** zu verorten (Dickow 2012; Schlemmer 2008) — nach außen hin oftmals deutlich sichtbar durch die Vielzahl der Fahrzeuge, die zum sonntäglichen Gottesdienst um die Kirche geparkt sind. Waren diese charismatischen Kirchen in der Vergangenheit vor allem im urbanen Raum anzutreffen, finden sie inzwischen, zumindest in Südafrika, auch in ländlichen Regionen zunehmende Verbreitung.
- Da besonders die großen und transnationalen charismatischen Kirchen in Afrika gegenwärtig viel Aufmerksamkeit erfahren, ist es wichtig hervorzuheben, dass auch die Mehrheit der charismatischen Kirchen **kleine Community-Kirchen** sind (Schlemmer 2008). Sie bestehen in der Regel aus einer Gemeinde bzw. einer Hauptgemeinde mit ein bis drei Nebenstandorten. Sie sind von einer großen Dynamik gekennzeichnet, Abspaltungen und Neugründungen kommen oft vor.
- Das **Verhältnis der charismatischen Kirchen zu den Missionskirchen** ist ebenfalls eher distanziert: „Viele ansonsten gut informierte Südafrikaner/innen sehen die Pfingstkirchen entweder als seicht und emotional verantwortungslos oder schlicht als irres Phänomen — Massengemeinden für leichtgläubige *Happy Clapper*, die das Seelenheil in hysterischen Ausbrüchen unzusammenhängender spiritueller Gefühle suchen und gleichzeitig von Wohlstand träumen“<sup>9</sup> (Schlemmer 2008).
- Sie verfügen wie die älteren AICs in der Regel über ein **engmaschiges soziales Netz**. So sind die Kirchen zu meist in Zellgruppen organisiert, die eine Mikrostruktur bieten. Ein wichtiger Unterschied gegenüber den älteren AICs ist allerdings, dass die charismatischen Kirchen individualistischer sind. In den *Zionist/Apostolic/Ethiopian Churches* liegt der primäre Fokus auf der Gemeinschaftlichkeit. Demgegenüber setzen die charismatischen Kirchen den primären Akzent auf dem Individuum, auch wenn die Gemeinschaft immer noch eine wichtige Rolle spielt. Die Kirchenleitenden (Bischöf/

innen, leitende Pastor/innen) haben auch in den charismatischen Kirchen eine herausgehobene Funktion. Zumeist sind sie auch die Gründer/innen der Kirche.

- Die meisten charismatischen Kirchen verfügen ebenfalls nicht über eine in Bekenntnissen und Lehren formalisierte **Theologie**. Schlemmer (2008) beschreibt ihre theologische Ausrichtung als eine, die sich an den Anfängen der Christenheit ausrichtet, auf wörtlicher Bibelinterpretation beharrt und emotional in Verkündigung und Liturgie agiert. Der Stellenwert theologischer Ausbildung ist in charismatischen Kirchen aber höher als in AICs; hier hat ein größerer Anteil der leitenden Geistlichen eine theologische Ausbildungsstätte besucht (Bibelseminar o.ä.). Stärker als in den *Zionist/Apostolic/Ethiopian* AICs spielt in den charismatischen Kirchen die Wiedergeburt im Heiligen Geist eine wichtige Rolle. Sie ist Teil der Identität dieser Kirchen: Ihre Mitglieder bezeichnen sich in der Regel als wiedergeboren (*born again*).<sup>10</sup> Sie betonen das Wirken des Heiligen Geistes im Leben der Menschen. Damit wiederum steht das „*Prosperity Gospel*“ in engem Zusammenhang. Kernbotschaft dieses Wohlstandsevangeliums ist es, dass Armut nicht gottgewollt ist und sich göttlicher Segen im Leben der Gläubigen auch materiell äußert: „Gott will, dass du reich bist.“ Wichtig ist hierbei der biblische Imperativ: „Gib, so wird dir gegeben“<sup>11</sup> (Schlemmer 2008).
- Auch die charismatischen Kirchen sind gesellschaftspolitisch **wertkonservativ** eingestellt.

Schlemmer (2008) ist der Ansicht, dass AICs bislang keine Entwicklungsakteure sind. Er bestreitet, dass sie eine aktive Rolle in der Gemeinwesensentwicklung spielen. Mit dieser Ansicht steht Schlemmer jedoch ziemlich allein. In der von uns umfassend gesichteten Literatur wird überzeugend dargelegt, dass die AICs relevante Entwicklungsakteure sind und sie die in diese Richtung gehenden Aktivitäten ausbauen. Dies wird durch unsere eigene Feldstudie bestätigt. Allerdings sind die AICs (*Zionist/Apostolic/Ethiopian Churches* wie auch charismatische Kirchen) anders als die Missionskirchen bislang kaum Partner internationaler Entwicklungszusammenarbeit.

9 „For many otherwise well-informed South Africans, the Pentecostal Churches are seen as either shallow, as emotively irresponsible or as a rather weird phenomenon — mass congregations for suggestible ‚happy clappers‘ pursuing salvation through hysterical outbursts of disconnected spiritual passion while dreaming of prosperity.“

10 Die Bezeichnung *born again* bezieht sich auf Johannes 3,3-5 wonach die Anhänger/innen Jesu im Heiligen Geist wiedergeboren sind.

11 „Give so that you may receive.“



## Hintergrund: AICs und Moderne

In der Literatur besteht Uneinigkeit darüber, ob AICs ein modernitätsoffenes Weltbild unterstützen oder eher eine Rückwärtsgewandtheit hin zur Tradition erkennen lassen.<sup>12</sup> So ist eine unter anderem von Gifford (2015) prominent vertretene Gruppe der Ansicht, dass die spirituelle Weltsicht der AICs und die moderne Weltsicht sich entgegenstehen. Kernargument ist, dass die spirituelle Weltsicht eine Abwendung von der realen Welt darstelle, da sich das Individuum gänzlich auf spirituelle Kräfte zur Verbesserung des eigenen Lebens verlasse. Hinzu käme der Glaube an den starken Einfluss negativer spiritueller Kräfte, der erst Recht zur Resignation auf Seiten der Gläubigen führen würde. Ein solcher Glaube stehe im Widerspruch zu wissenschaftlicher Rationalität der Moderne. Er fördere auch eher Misstrauen als sozialen Zusammenhalt. Daher seien diese Kirchen gerade nicht entwicklungsfördernd. Neben Gifford teilen einige weitere der zum südafrikanischen Kontext arbeitenden Wissenschaftler/innen diese skeptische Haltung in Bezug auf die Entwicklungspotenziale der AICs. In der älteren Forschung ist Sundkler (1961) das wohl prominenteste Beispiel für die Ansicht, dass AICs eine Abwendung von den treibenden Kräften der Moderne vollziehen. Auch Kiernan (1974) sieht die Rolle der AICs in Bezug auf die Moderne ambivalent. Die Ergebnisse von Garner (2004) legen ebenfalls eine negative Verbindung zur Moderne nahe.

Demgegenüber steht eine Gruppe, die in der Spiritualität der AICs gerade eine solche Hinwendung zur Welt sieht, die sich positiv auf die Lebensgestaltung auswirkt. Dazu gehören unter anderem Bompani (2010), Masondo (2005), Pretorius (2004) und Oosthuizen (1987). Pretorius (2004) sieht die AICs in Südafrika sogar als besonders wichtige Träger sozialer und ökonomischer Entwicklung. Unter Rückgriff auf Turner (1985) nennt er folgende entwicklungsrelevante Potenziale, die durch die spirituelle Weltsicht der AICs generiert werden:

- (1) Die Befreiung von (wahrgenommenen) negativen spirituellen Einflüssen.
- (2) Die Wertschätzung persönlicher Entwicklung.
- (3) Eine Transformation der Identität von Familien-, Stammes- und Sprachgruppe zu einer neuen nationalen Identität.
- (4) Eigenverantwortlichkeit — und gerade kein Fatalismus.

Auch Bompani (2010) legt dar, dass die AICs Brücken in die Moderne schlagen und der Vorwurf, in magisch-religiöse Praktiken zu fliehen, statt praktische Lösungen für reale Probleme bereitzustellen, falsch ist. Bildung, Menschenwürde, Lebensverbesserung auf lokaler Ebene, gegenseitige familiäre Unterstützung sind wichtige Charakteristika der AICs und ihrer Weltsicht. Ihre Aktivitäten sind auf eine reale Verbesserung im Hier und Jetzt gerichtet.

Auch die Berger (2010) folgende Schule vertritt diese Ansicht, bezogen auf die charismatischen Kirchen. Danach ist in der charismatischen Pfingstbewegung eine Parallele zur calvinistischen Prädestination, ein entscheidendes Element in Webers protestantischer Ethik, zu sehen: Die Erfüllung mit dem Heiligen Geist zeigt sich durch vorbildhaftes Verhalten und materiellen Erfolg in dieser Welt. Die Mitglieder charismatischer Pfingstkirchen glauben an göttliche Intervention in ihr Leben. Genau dies verbindet sich jedoch mit einer produktiven Arbeitsethik und führt nicht dazu, dass im Sinne eines Fatalismus die Verantwortung für das Lebensgeschehen auf Gott geschoben wird. Die innerweltliche Orientierung und deren positive Auswirkungen auf das Leben der Gläubigen in einer charismatischen Community-Kirche in Südafrika beschreibt auch Meyer (2004b).

Wir positionieren uns bewusst nicht in diesem Spannungsfeld von Tradition und Moderne. Beides sind Begriffe, die ein lineares Entwicklungsverständnis voraussetzen. Es gibt jedoch nicht die eine Moderne als Entwicklungsziel, an der sich bestimmte Einstellungen und Ausrichtungen messen lassen können, sondern „multiple modernities“ (Eisenstadt 2000), in denen die sozioökonomische Entwicklung unterschiedliche Ausprägungen findet. Was unserer Ansicht nach in Bezug auf die AICs bereits hier festgestellt werden kann, ist, dass sie wichtige Mediatoren sozialer Transformationsprozesse sind. Gerade in den sich schnell wandelnden Gesellschaften Afrikas, die von grundlegenden Umbrüchen gekennzeichnet sind, übernehmen sie wichtige identitätsstiftende, stützende und fördernde Funktionen für ihre Mitglieder. Auf Basis unserer Studie kommen wir zu dem Ergebnis, dass sie weder als rückwärtsgewandt noch als Brücken in die Moderne anzusehen sind. Vielmehr sind sie Mediatoren gesellschaftlichen Wandels (Masondo 2013).

<sup>12</sup> Eine gute Übersicht zu diesem Thema bietet der Band von Venter (2004b).

## C. Übersicht wichtiger empirischer Studien zu *Zionist/Apostolic/Ethiopian* AICs in Südafrika (1948-2010)

Eine der ersten Forschungsarbeiten zu den AICs überhaupt und zugleich eine der wohl bis heute am häufigsten zitierten, ist Bengt Sundklers *Bantu Prophets in South Africa* von 1948. Sundkler war von 1937 bis 1942 als Missionar in Südafrika tätig. Aufbauend auf seinen Beobachtungen und einer 1945 in Witwatersrand, Südafrika, durchgeführten sechsmonatigen Studie beschreibt er in seiner Arbeit sowohl die Entwicklung als auch die religiöse Praxis der, wie er sie nennt, *Independent Bantu Churches*. Der Begriff *Bantu* umfasst mehrere hundert ethnische Gruppen in verschiedenen Teilen Zentral- und Südafrikas; in seiner Studie konzentriert sich Sundkler jedoch vor allem auf die Kirchen der Zulus in der heutigen Region KwaZulu-Natal in Südafrika. Die 1961 erschienene zweite Auflage beinhaltet zudem Einblicke in eine ähnliche Studie, die Sundkler 1958 leitete. Die ihr zugrundeliegende achtmonatige Forschungszeit verbrachte er erneut in KwaZulu-Natal sowie in Swasiland.

Sundkler unternimmt als erster eine Kategorisierung der Kirchen. Er unterscheidet zwischen *Ethiopian Churches*, die, in Abgrenzung zur Vorherrschaft der weißen Bevölkerung, von Schwarzen geleitet werden, sich ihrer theologischen Ausrichtung nach jedoch kaum von den traditionellen Missionskirchen unterscheiden, und *Zionist Churches*, die sowohl Einflüsse amerikanischer Pfingstkirchen als auch traditionelle afrikanische Glaubenselemente, wie die enge Beziehung zu den Ahnen und den Glauben an negative spirituelle Kräfte, aufnehmen. Seine Aufteilung der Kirchen war grundlegend für spätere Forschungen.

Während Sundkler selbst sich vorwiegend mit AICs im ländlichen Raum Südafrikas beschäftigte, machte er zugleich auf das Fehlen ähnlicher Studien in städtischen Regionen aufmerksam. Angesichts des rasanten Wachstums der AICs, gerade in Städten, folgte Martin West diesem Hinweis und führte eine zweijährige Feldforschung in dem Township Soweto in Südafrika durch, die 1975 unter dem Titel *Bishops and Prophets in a Black City* erschien. West untersucht darin den Zusammenhang zwischen Urbanisierung und der Entwicklung der AICs und beschreibt die Arbeit dieser Kirchen in einem spezifischen urbanen Umfeld. Nach

einer breit angelegten Überblicksstudie, die verschiedene AICs umfasste, wählte West drei Kirchen für eine repräsentative qualitative Untersuchung aus, wobei neben den Kirchenleiter/innen auch Mitglieder interviewt wurden. Wests Ergebnisse geben unter anderem Aufschluss über Formen der Zusammenarbeit verschiedener AICs untereinander sowie deren Positionen zu traditionellen afrikanischen Glaubensüberzeugungen. Besonders die Healing-Rituale der AICs, die an traditionelle Rituale anknüpfen und der Wiederherstellung bzw. Erhaltung der Gesundheit und eines gesicherten Lebens dienen, sind, West zufolge, für viele Mitglieder dafür ausschlaggebend, sich gerade diesen Kirchen anzuschließen.

Im selben Jahr erschien Berthold Adolf Pauws (1975) *Christianity and Xhosa Tradition. Belief and Ritual among Xhosa-speaking Christians*. Die im Titel genannten Xhosa sprechenden Südafrikaner/innen werden darin als eigene Gruppe innerhalb der bereits erwähnten Bantu zusammengefasst. Pauw beschäftigt sich vor allem mit den Glaubensinhalten und Überzeugungen, die den Ritualen der Xhosa sprechenden christlichen Gemeinden zugrunde liegen. Er weist vor allem auf die Wichtigkeit der Beziehung zu den Ahnen hin, denen wegen ihrer Schutzfunktion gerade in Notzeiten besondere Beachtung beigemessen wird. Für die Studie führten Pauw und seine Mitarbeiter/innen zwischen 1960 und 1966 mehrere Feldforschungen an verschiedenen Orten im Osten Südafrikas durch, die die Beobachtung von Ritualen innerhalb der jeweiligen Kirchen sowie Interviews mit Kirchenleiter/innen und Mitgliedern beinhalteten.

Auch Jean Comaroff (1985) beschäftigt sich in *Body of Power, Spirit of Resistance* speziell mit einer ethnischen Gruppe. Sie analysiert die Lebensumstände der Barolong, die vor allem im Grenzgebiet zwischen Südafrika und Botswana leben. Dabei stützt sie sich auf die Ergebnisse zweier Forschungsaufenthalte, die sie von 1969 bis 1970 bei den Tshidi Barolong in Südafrika bzw. von 1974 bis 1975 bei den Barolong im südöstlichen Botswana verbrachte. Comaroff beschreibt, wie sich die Lebensbedingungen und das Selbstverständnis der Barolong unter anderem durch den Einfluss der christlichen Missionare sowie durch die zunehmende Urbanisierung der Region verändern. In ihrer Analyse geht sie auch auf die *Zionist Churches* ein, die vermehrt im Gebiet der Barolong entstehen und be-

sonders die Ärmern ansprechen. Comaroff zufolge bieten gerade diese Kirchen mit ihrem ganzheitlichen Konzept, das die alltäglichen Bedürfnissen der Menschen zum Beispiel nach Schutz und Sicherheit aufnimmt, eine Art Antwort auf die von vielen empfundenen Unsicherheiten und Herausforderungen, die mit den genannten Veränderungen einhergehen.

Ähnlich wie West widmet sich James P. Kiernan in *The Production and Management of Therapeutic Power in Zionist Churches within a Zulu City* (1990) der Rolle der *Zionist Churches* in einem städtischen Gebiet. Seine Studie basiert auf Feldforschungen in KwaMashu, einem *Township* in der Nähe von Durban. Vor dem Hintergrund, dass viele Menschen dort in Armut leben, macht Kiernan unter anderem darauf aufmerksam, dass die *Zionist Churches* die gegenseitige Unterstützung innerhalb ihrer Gemeinden fördern. Zudem geht er speziell auf die *Healing*-Rituale der *Zionist Churches* ein. Sie dienen, ihm zufolge, nicht nur der Wiederherstellung und Erhaltung der ganzheitlichen Gesundheit der einzelnen Mitglieder, sondern auch dem Schutz der Gemeinschaft vor dem Wirken negativer spiritueller Kräfte.

Allan Anderson, selbst Mitglied einer *Independent Pentecostal Church*, führte zu Beginn der 1990er Jahre innerhalb des *Pentecostal Project* des *Institute for Theological Research* der *University of South Africa* verschiedene Forschungsarbeiten zu AICs bzw. *African Pentecostal Churches* durch. In Moya. *The Holy Spirit in an African Context* von 1991 beschreibt er den Wert, der dem Heiligen Geist und dessen Wirken vor allem in AICs, *African Pentecostal Churches*, aber auch im Zusammenhang mit traditionellen afrikanischen Glaubensüberzeugungen, beispielsweise der engen Beziehung zu den Ahnen, beigemessen wird. Mit Hinblick auf die bestehende Forschung und den bisherigen afrikanischen theologischen Diskurs zu diesem Thema kommt Anderson zu dem Schluss, dass der Pneumatologie bisher von beiden Seiten zu wenig Beachtung zukam.

Aufbauend auf einer von November 1990 bis April 1991 in Soshanguve, einem *Township* in der Nähe von Pretoria, durchgeführten Umfrage, die ergab, dass nahezu 41% der Bevölkerung den *African Pentecostal Churches* angehörten, legte Anderson (1992) in *Bazalwane. African Pentecostals in South Africa* eine Kate-

gorisierung dieser Kirchen vor. Dabei unterscheidet er zwischen *Pentecostal Mission Churches*, die auf Missionar/innen zurückgehen, *Independent Pentecostal Churches*, die von Schwarzen geleitet werden und *Indigenous Pentecostal-type Churches*, unter denen er Kirchen zusammenfasst, die auch als *Zionist* bezeichnet werden und dem großen Spektrum der AICs angehören. Darüber hinaus geht er auf Bedeutung, Geschichte und Besonderheiten der *African Pentecostal Churches* in Südafrika ein.

Als drittes Buch dieser Reihe erschien Tumelo. *The Faith of African Pentecostals in South Africa* (1993). Gemeinsam mit Samuel Otwang beleuchtet Anderson darin einzelne charakteristische Glaubensaspekte der *African Pentecostals Churches* wie die Christologie, die Rolle des *Healing* und das Wirken des Heiligen Geistes. Die Darstellungen stützen sich sowohl auf die bereits erwähnte Studie von 1990/1 als auch auf die Ergebnisse des Zensus von 1991, welche die der Studie weitgehend bestätigten. Darüber hinaus wurden weitere, von Oktober 1990 bis Oktober 1992 ebenfalls in Soshanguve gesammelte, Daten einbezogen.

Ein eher weniger erforschter Aspekt ist die Liturgie der AICs. Anfang der 1990er Jahre nahm Bethel A. Müller mit seinem Forschungsteam 37 Gottesdienste verschiedener AICs in KwaZulu-Natal auf Tonbandkassetten auf, die unter der Leitung von Gerhardus Oosthuizen transkribiert und ausgewertet wurden. Die Ergebnisse wurden 1992 unter dem Titel *Skriftebruik in die Onafhanklike* veröffentlicht (Vgl. Wepener et al. 2011). Sie machen deutlich, dass in den besuchten Kirchen weniger Wert auf theologische Konzepte und Doktrinen gelegt wird, als vielmehr auf ganzheitliches Erleben der verändernden Kraft des Glaubens.

Oosthuizens Studie *The Healer Prophet in Afro-Christian Churches*, in der er sich mit der Rolle der *Healer* und Prophet/innen in den AICs beschäftigt, erschien ebenfalls 1992. Darin beschreibt er, dass negative spirituelle Kräfte, vor denen man sich schützen muss, für viele Christ/innen in Südafrika Teil ihrer alltäglichen Realität sind. Indem *Healer* und Prophet/innen hier mit ihren Ritualen Unterstützung und Hilfe bieten, erfüllen sie nach Oosthuizen eine zentrale Funktion innerhalb der Gemeinschaft und tragen in hohem Maße zum Fortbestehen der jeweiligen Kirchen bei. Für die Studie wurden vor allem *Healer* und Prophet/innen

aus Durban und Soweto, teilweise aber auch in Lesotho, Swasiland sowie anderen Orten der Region Natal, interviewt.

Zusammen mit Catherine Cross und Craig Clark (1993) erarbeitete Oosthuizen auch den Bericht *Out of the Wind. The African Independent Churches and Youth Urbanization in Metropolitan Natal*. Die Autor/innen stellen darin die Ergebnisse einer sechsmonatigen Studie vor, die in der heutigen Region KwaZulu-Natal durchgeführt wurde. Zwischen September 1991 und März 1992 wurden dafür rund 130 Bewohner/innen von Durban, der größten Stadt der Region, befragt. Die Ergebnisse verdeutlichen die soziale Unterstützung, die die AICs im urbanen Raum insbesondere für Jugendliche und junge Erwachsene leisten. Gerade junge Menschen, die aus ländlichen Regionen in die schnell wachsenden Städte ziehen, geraten dort oft in unsichere Wohnsituationen. Die Interviews belegen jedoch, dass die AICs ihnen mit verschiedenen Angeboten helfen, in der ungewohnten städtischen Umgebung Fuß zu fassen. Die Formen der Unterstützung, von denen die Interviewten berichten, reichen von dem gemeinsamen Gebet und den *Healing*-Ritualen, die den in die Stadt gezogenen Menschen Sicherheit und Stabilität geben, bis hin zu konkreten finanziellen und materiellen Beihilfen zum Hausbau bzw. -kauf.

Mit den bereits mehrmals erwähnten *Healing*-Ritualen befasst sich auch Linda E. Thomas in ihrer Studie *Under the Canopy*, die 1999 erstmals veröffentlicht wurde. Während mehrerer Forschungsaufenthalte zwischen 1991 und 1994 und einer zwölfmonatigen Feldforschung 1996 in Guguletu in der Nähe von Kapstadt, analysierte sie dazu exemplarisch den Ablauf der Rituale und des Gottesdienstes in der *St. John's Apostolic Faith Mission Church* und führte Interviews mit Kirchenmitglieder. Thomas zufolge unterstützt die Religionsform der AICs, die christliche und traditionelle afrikanische Glaubenselemente vereint, die Kirchenmitglieder darin, mit den alltäglichen Herausforderungen zurechtzukommen, zu denen häufig Arbeitslosigkeit und extreme Armut zählen. Gerade die Rituale, die der Wiederherstellung und/oder Erhaltung eines guten Lebens dienen, vermitteln den Mitgliedern Halt und Unterstützung innerhalb der Gemeinschaft.

Zu einem ähnlichen Schluss kommt Hennie Pretori-

us, der in seiner 2004 erschienenen Monographie *Drumbeats* eine umfassende Beschreibung der *Zionist Churches* darlegt. Dazu wertete er Fragebögen aus, die zwischen 1996 und 1999 von Leiter/innen bzw. Gründer/innen von 50 *Zionist Churches* in der Umgebung von Kapstadt ausgefüllt wurden. Zudem besuchte er verschiedene Gottesdienste und Veranstaltungen der Kirchen. Seiner Ansicht nach geben die *Zionist Churches* den Menschen Antworten auf Fragen des Alltags, die von den missionarischen Kirchen nicht beantwortet werden. Wie Thomas weist er darauf hin, dass dazu gerade die Übernahme traditioneller Glaubenselemente, oder vielmehr deren Neuinterpretation im Lichte des Christentums, beitragen. Zugleich führt gerade dieser Aspekt häufig zu einer Ablehnung der *Zionist Churches* seitens der Missionskirchen.

Mitte der 1990er Jahre unternahm auch Robert Garner seine Feldstudien zu Kirchenzugehörigkeit und religiöser Praxis in Edendale, einem *Township* in der Nähe von Pietermaritzburg in der Region KwaZulu-Natal. Dabei kombinierte er quantitative und qualitative Forschungen. Zwischen Oktober 1996 und November 1997 wurden sowohl auf Fragebögen basierende Umfragen als auch offene Interviews durchgeführt. So wurden 334 Personen direkt befragt sowie Informationen zu insgesamt rund 1.000 Bewohner/innen des *Townships* gesammelt. Die Ergebnisse zeigten, dass die Missionskirchen sowie die AICs, insbesondere jene, die unter *Zionist-Apostolic* zusammengefasst werden, am stärksten vertreten waren. Daraufhin wurden mit der *Golden Christian Society in Zion* (GCSZ) und der *Twelve Apostel Church in Christ* (TACC) exemplarisch je eine *Zionist* und eine *Apostolic Church* in Hinblick auf ihre Auswirkung auf die wirtschaftliche Situation ihrer Mitglieder untersucht.

Garner weist darauf hin, dass beide Kirchen sich strukturell und inhaltlich stark voneinander unterscheiden. Obgleich es nicht immer einfach ist, *Zionist* und *Apostolic Churches* klar zu trennen, kommt Garner zu dem Schluss, die Kategorie *Zionist-Apostolic* umfasse zu viele unterschiedlich ausgerichtete Kirchen, als dass man sie einheitlich verwenden könnte. Somit lässt sich auch nicht sagen, dass die in dieser Kategorie zusammengefassten Kirchen generell zu einer Verbesserung der wirtschaftlichen Lage ihrer Mitglieder beitragen oder die Modernisierung der Gemeinschaft voranbringen. Während die TACC in dieser

Hinsicht durchaus aktiv ist, sieht Garner in der GCSZ keine derartigen Bestrebungen. Zugleich macht er jedoch auf das seiner Ansicht nach oft unterschätzte soziale Potenzial der GCSZ aufmerksam, welches Integration und Zusammenhalt innerhalb der Gemeinde befördert.

Mit der Rolle, die Kirchen und insbesondere AICs auf wirtschaftlicher und sozialer sowie darüber hinaus auf politischer Ebene spielen, befasst sich auch Barbara Bompani. Zwischen Oktober 2001 und September 2002 sowie im Juli 2004 und im Juli 2005 verbrachte sie mehrere Forschungsaufenthalte in Jabulani, einem Gebiet des *Townships* Soweto. Während der Aufenthalte nahm sie an religiösen Veranstaltungen, wie Gottesdiensten, Bibelstudien und Gebetstreffen fünf verschiedener AICs teil, von denen sich je zwei als *Apostolic* bzw. *Zionist* und eine als *Ethiopian* verstand. Zudem interviewte sie Mitglieder und Leiter/innen der jeweiligen Kirchen. Ihre Ergebnisse veröffentlichte Bompani unter anderem in zwei Artikeln 2008 bzw. 2010.

In *African Independent Churches in Post-Apartheid South Africa: New Political Insights* von 2008 geht Bompani besonders auf die politische Arbeit der AICs ein. Sie weist darauf hin, dass Religion und Politik innerhalb der AICs nicht getrennt gesehen werden und jedes Treffen der Gemeinde zugleich auch ein Forum für den politischen Austausch darstellt. Viele Mitglieder beschreiben ihre Kirche als soziales Netzwerk, in dem unter anderem Themen wie das Recht auf Bildung, Gesundheitsfragen, insbesondere zu HIV, Wohnungsbeschaffung und die wirtschaftliche Lage der Mitglieder praktisch angegangen werden. Entgegen der vorherrschenden Darstellungen waren die AICs, Bompani zufolge, auch während der Apartheid nicht politisch inaktiv. Zwar bildeten oder unterstützten sie keine Partei. Jedoch waren die Kirchenleiter/innen bemüht, auf die Bedürfnisse der Gemeinde einzugehen, was zwangsläufig zu einer Auseinandersetzung mit politischen Fragestellungen führte. Zudem gaben sie den Mitgliedern Hoffnung und Selbstwertgefühl. Insgesamt hebt Bompani die Arbeit und Unterstützung hervor, die AICs auf bevölkerungsnaher Ebene, also von unten, leisten.

In ihrem 2010 erschienenen Artikel *Religion and Development from Below* stellt Bompani verschiedene

Angebote innerhalb der AICs dar, die sich der wirtschaftlichen Lage der Mitglieder widmen. So unterstützen AICs häufig Spargemeinschaften, in denen sich Kirchenmitglieder freiwillig zusammenschließen, oder bieten beispielsweise mit sogenannten *Burial Societies* finanzielle Unterstützung in konkreten Not-situationen. Neben der religiösen Ausrichtung sind es gerade diese Angebote und das ihnen zugrunde liegende starke soziale Netzwerk, die die AICs auszeichnen und die die Gläubigen an ihnen schätzen. Das Potenzial der AICs und die wichtige Rolle, die sie gerade in armen Gemeinschaften spielen, werden, Bompani zufolge, in der Forschungsliteratur zumeist nicht wahrgenommen oder unterschätzt.

2008 initiierte der Südafrikanische *National Research Fund* unter der Leitung von Cas Wepener ein Forschungsprojekt, welches, ähnlich wie Müller und Oosthuizens Studie von 1992, die liturgischen Besonderheiten verschiedener Kirchen in Südafrika aufzeichnen sollte. Dazu wurden mehrere Gottesdienste verschiedener christlicher Konfessionen beobachtet und analysiert. Eine der Kirchen war die zu den AICs gehörende *Corinthian Church* in Phepheni, einem Dorf in der Region KwaZulu-Natal. Die Studie erschien 2011 unter dem Titel *Worship in the Corinthian Church (AIC) in Phepheni, Eastern Cape, South Africa*. Im Vergleich mit den Beobachtungen von 1992 stellen Wepener, Henry Mbaya und Marcel Barnard zunächst erneut fest, dass die Liturgie in den AICs nicht fest vorgegeben ist, sondern frei gestaltet wird. Zugleich weisen sie jedoch auch auf Veränderungen hin, die für eine Offenheit der AICs gegenüber neuen theologischen Einflüssen sprechen. So nimmt beispielsweise das Lesen und die Exegese der Bibel mehr Raum ein als zuvor. Insgesamt zeigt sich eine stärkere ekklesiologische Ausrichtung des Gottesdienstes auf die Kirche als Gemeinschaft.

Zu den vergleichsweise neueren Studien gehört auch Lubeme Mafutas 2010 erschienene Dissertation *Religion and Development in South Africa: An Investigation of the Relationship between Soteriology and Capital Development in an African Initiated Church (AIC)*. Mafuta untersucht darin, ob bzw. in wie weit die religiösen Erfahrungen, die die Menschen in den AICs machen, Einfluss auf ihre wirtschaftliche Situation haben. Exemplarisch wurde dafür eine qualitative Befragung von rund 30 Mitgliedern der *Zion Christian*

*Church* (ZCC) in Atteridgeville, einem *Township* in der Nähe von Pretoria, durchgeführt.

Mafuta nimmt Bezug auf die Situation während der Kolonialzeit, in der die ersten AICs entstanden. Ihm zufolge stellten AICs wie die ZCC nicht zuletzt eine Art Antwort auf die erfahrene Unterdrückung und Ungerechtigkeit dar. Die spezielle Religionsform der AICs geht seiner Ansicht nach auf die Lebenssituation der

Kirchenmitglieder ein und kann zugleich dazu beitragen, diese zu verändern. Gerade der soteriologische Aspekt, der in den AICs auf Erlösung und Veränderung im Hier und Jetzt ausgerichtet ist und sich besonders in den *Healing*-Ritualen und dem Streben nach einem guten Leben äußert, bestärkt und motiviert, Mafuta zufolge, die Kirchenmitglieder darin, ihre soziale und wirtschaftliche Lage zu verbessern.





## II. ANALYSE

### A. Individuelle Ebene<sup>13</sup>

Die Glaubenswelt der AICs ist eingebettet in afrikanische Vorstellungen von spiritueller Durchdringung der Welt (vgl. Pretorius 2004; Ashforth 1998). In dieser Weltsicht umgeben positive und negative spirituelle Kräfte das Individuum, die Gemeinschaft und deren Umwelt. Individuelle psychische, emotionale und spirituelle Faktoren sind mit der spirituellen, sozialen und materiellen Umwelt eng verwoben und werden als interdependent wahrgenommen. In dieser Weltsicht beeinflussen sich all diese Faktoren gegenseitig. Somit besteht keine Trennung zwischen materieller und immateriell-spirituellem Welt (Masondo 2013; Oosthuizen 1997b).

#### Kontext: Marginalisierung und rapider Wandel

In der Literatur wird häufig darauf hingewiesen, dass das Leben vieler Menschen in Südafrika von grundlegenden gesellschaftlichen Wandlungsprozessen geprägt ist, die mit verschiedenen sozioökonomischen Problemlagen einhergehen (Masondo 2013; Ashforth 1998; Cross et al. 1993; Oosthuizen 1988). Die Entstehungsgeschichte sowie der Wirkungsbereich der AICs ist eng mit diesen Wandlungsprozessen verbunden und sie sind häufig gerade in ländlichen Gebieten und in den peri-urbanen *Townships* vertreten, wo Armut und Arbeitslosigkeit, soziale Ungleichheiten und vielfältige Marginalisierung, Kriminalität und Gewalt, Korruption, mangelnde staatliche Daseinsfürsorge, ein in vieler Hinsicht defizitäres Bildungssystem und HIV zu den fundamentalen Herausforderungen des täglichen Lebens gehören (Thomas 1997; vgl. Pretorius 2004).

Im Grunde lassen sich die fundamentalen Veränderungsprozesse bis in das 19. Jahrhundert zurückverfolgen, als weite Teile des heutigen Südafrikas unter Kontrolle der europäischen Einwanderer gebracht und die Eroberten Teil des politischen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Systems der Eroberer wurden. Nicht zufällig entstanden viele AICs in den Jahrzehnten

um den Übergang vom 19. zum 20. Jahrhundert quasi als eine Art Antwort auf die Unterdrückung insbesondere der schwarzen Bevölkerungsmehrheit. Auch während der Apartheid waren Schwarze und andere „Nichtweiße“ fundamentalen Veränderungen ausgesetzt: Umsiedlungen, Vertreibung und Diskriminierung fanden parallel zur Urbanisierung und der Einbindung in das Wirtschaftssystem Südafrikas (als unterste Klasse) statt — ohne jedoch an diesem System und der Gesellschaft teilhaben zu können.

Der 1994 vollendete Übergang zur Demokratie war ebenfalls ein fundamentaler Wandel, der zwar neue Möglichkeiten demokratischer Partizipation, grundlegende Freiheiten, Zugang zu Basisdienstleistungen, aber — zuweilen im Gegensatz zur Erwartung der schwarzen Bevölkerungsmehrheit — nicht zu einer sofortigen Verbesserung der Bedingungen in allen Lebensbereichen mit sich führte. In vielen Bereichen besteht die „systemische Dehumanisierung“<sup>14</sup> der Apartheid aufgrund unveränderter Strukturen auch nach der demokratischen Wende fort. Dies betrifft insbesondere die Teilhabe am Wirtschaftsleben. Weite Teile der Gesellschaft sind gegenwärtig und vermutlich auch mittelfristig vom formalen Arbeitsmarkt abgehängt (Schlemmer 2008). Zudem brachte der Systemübergang neue Unsicherheiten und soziale Verwerfungen mit sich (Thomas 2007; Pretorius 2004; Ashforth 1998; Cross et al. 1993). Krankheit, Konflikt und Kriminalität waren nicht überwunden, sondern stiegen zum Teil noch an, wie Pretorius' Aufzählung von Schlagzeilen über die kapstädtischen *Townships* aus den 1990er Jahren verdeutlicht (Pretorius 2004). Auch die soziale Ungleichheit innerhalb der schwarzen Bevölkerung nahm zu: Saßen zuvor alle im selben Boot und hatte zuvor alles Übel einen Namen — Apartheid —, so entstanden nun neue soziale Unterschiede. Der erhoffte wirtschaftliche Aufschwung aller setzte deutlich langsamer ein als erwartet. Einige schafften den Aufstieg in die Mittelklasse, andere nicht. Misserfolg konnte nun nicht mehr auf das Apartheidsystem zurückgeführt werden und führte häufig zu Neid und Verwerfung innerhalb lokaler Gemeinwesen (Ashforth 1998).

Wirtschaftliche Liberalisierung und fortschreitende Globalisierung beeinflussen die Entwicklung Südafri-

<sup>13</sup> Die folgenden Ausführungen beziehen sich insbesondere auf Zionist/Apostolic/Ethiopian AICs. Eine vergleichende Betrachtung der charismatischen Kirchen erfolgt am Ende des Abschnitts.

<sup>14</sup> „systemic dehumanisation“ (Thomas 1997).



kas weiter und die Einbindung von immer mehr Menschen in die formelle Wirtschaft lässt den Wandel auch in den äußersten Gebieten des Landes sichtbar werden. Neben der zweifellos positiven Entwicklung, dass immer mehr Menschen den wirtschaftlichen und sozialen Aufstieg schaffen (Pretorius 2004), führt dieser Prozess jedoch auch dazu, dass traditionelle Familien- und Sozialgefüge zerbrechen und die Menschen oftmals orientierungslos zurückbleiben. Gerade in den *Townships* stehen viele Südafrikaner/innen mit einem Bein im (ökonomischen) Leben der Stadt und mit dem anderen im (kulturellen und sozialen) Leben ihrer Heimatregion auf dem Land. Sie befinden sich somit zwischen einer ländlichen, traditionellen Gesellschaft mit einem festen, auf Stabilität ausgerichteten Sozialgefüge (Oosthuizen 1988) und einer urbanen Gesellschaft mit westlichem Lebensstil (Pretorius 2004; Kiernan 1995). Dies kann selbst für junge Menschen existenzielle Fragen nach der eigenen Identität aufwerfen, wie unter anderem Ashforth (1998) verdeutlicht. Hinzu kommen die oben genannten fundamentalen sozioökonomischen Probleme, die in den *Townships* oftmals deutlicher hervortreten als auf dem Land. So sind viele *Townships* immer noch von hoher Kriminalität, Unsicherheit und Gewalt gekennzeichnet bei gleichzeitig wachsender Ungleichheit (vgl. Mohr 1997). Gerade als Vermittler an dieser identitären Schnittstelle zwischen urbanem und ländlichem Leben kommt den AICs eine besondere Bedeutung zu (Pretorius 2004 unter Bezug auf McAllister 1991).

Wirtschaftliche, politische und soziale Marginalisierung und schneller wie tiefgreifender gesellschaftlicher Wandel sind konstitutiv für individuelle Unsicherheit und individuelle psychosoziale Krisen (Oosthuizen 1988; Masondo 2013). Eine Folge dieser Unsicherheit ist auch ein Anstieg der Angst vor negativen spirituellen Kräften (Oosthuizen 1988).<sup>15</sup> So beschreibt Ashforth (1998) am Beispiel von Soweto gerade nach der demokratischen Wende 1994 eine Zunahme des Glaubens an negative spirituelle Kräfte, die von anderen Menschen absichtlich gegen eine Person gerichtet werden. Er spricht in diesem Zusammenhang von einer weit verbreiteten „spirituellen Unsicherheit“.<sup>16</sup>

## Townships

Der Begriff *Township* wird im südafrikanischen Kontext speziell für städtische Siedlungen genutzt, die zur Zeit der Apartheid in der Nähe bereits bestehender Städte errichtet wurden, um die schwarze Bevölkerung von der weißen zu trennen. Neben der räumlichen Distanz waren die Siedlungen häufig zusätzlich durch Industriegebiete oder Verkehrsanlagen von den Wohngebieten der Weißen abgeschnitten.

Bereits Ende des 19. Jahrhunderts wurden die Landeigentums- und Siedlungsrechte der Schwarzen durch den *Glen Grey Act* von 1894 eingeschränkt und später vor allem durch den darauf aufbauenden *Native Land Act* von 1913 und den *Native Urban Area Act* von 1923 immer mehr beschnitten. Der Aufbau der *Townships* wurde somit rechtlich legitimiert. Nachdem die Apartheitsideologie mit dem Wahlsieg der Nationalen Partei 1948 Teil der offiziellen Staatspolitik Südafrikas geworden war, verschärfte sich die Situation. 1950 wurde mit dem *Group Areas Act* die Schaffung eigener Wohngebiete für jede der sogenannten Rassen, denen die Südafrikaner/innen zuvor zugeordnet wurden, beschlossen. Es kam zu Zwangsumsiedlungen der „Nichtweißen“.

Durch den Zuzug insbesondere der Landbevölkerung wuchsen die *Townships* oftmals über ihre ursprünglich geplanten Ausmaße hinaus und informelle Siedlungen bildeten sich an ihren Rändern. Vielerorts wohnten und wohnen Menschen in einfachen Wellblechhütten und ähnlichen Behausungen. Mahajan vergleicht die *Townships* und die mit der Zeit hinzugekommenen Siedlungen mit den in vielen Ländern in der Nähe größerer Städte aufzufindenden Slums. Dabei weist er darauf hin, dass die *Townships* im Gegensatz zu den Slums absichtsvoll geplant und errichtet wurden. Ein weiteres Merkmal der *Townships* besteht seiner Ansicht nach darin, dass sie eine Zwischenstellung zwischen dem ländlichen und städtischen Raum darstellen. Sie sind keine ländlichen Gebiete, zugleich aber auch keine richtigen Städte. Damit stellen sie Mahajan zufolge eine besondere Herausforderung für Südafrika dar. Gerade die Entfernung zu den Städten macht die Arbeitssuche für die Bewohner/innen der *Townships* zu einem äußerst aufwendigen und kostspieligen Unterfangen. Bis heute gehören Armut und hohe Arbeitslosigkeit sowie eine schlechte und unzureichende Infrastruktur zu den häufigsten Problemen der südafrikanischen *Townships*.

<sup>15</sup> „Spirit-possession, bewitchment, and sorcery could be related to a person's psychosocial crisis, especially in rapid social change.“ (Oosthuizen 1988).

<sup>16</sup> „spiritual insecurity“

AICs gehen sowohl auf diese spirituellen als auch auf die psychologischen, sozialen, physischen und materiellen Nöte ihrer Mitglieder ein und stellen für sie häufig die wichtigsten sozialen Netzwerke dar, die ihnen in gesellschaftlichen Herausforderungen und Umbrüchen Stabilität und Unterstützung bieten.

## Healing

Grundsätzlich werden in dieser Weltsicht zwei Arten von Krankheiten unterschieden, erstens „natürliche Krankheiten“ wie Erkältung, Schnupfen, aber auch ernsthafte körperliche Krankheiten, deren Gründe keine Verbindung zur spirituellen Welt haben und mit traditioneller oder moderner Medizin behandelt werden können (Oosthuizen 1988) und zweitens solche Krankheiten, die einen Bezug zur spirituellen Welt haben. Dabei ist Krankheit grundsätzlich sehr weit gefasst. Sie wird nicht allein physiologisch verstanden, sondern bezieht sich auch auf die psychische, spirituelle, soziale und materielle Situation des Individuums. In Anlehnung an Oosthuizen lässt sie sich am ehesten als in der Selbstsicht einer Person wahrgenommener defizitärer Zustand<sup>17</sup> beschreiben, der einer Intervention von außen bedarf (vgl. Pretorius 2004; Schoffeleers 1991) – ganz allgemein gesagt: alles, was die Lebensqualität beeinträchtigt (Pretorius 2004). Insbesondere lassen sich die folgenden Dimensionen defizitärer Umstände identifizieren:

- (1) **Physiologisch.**
- (2) **Psychische Krankheiten**, wie Depression (vgl. Masondo 2013).
- (3) **Psychologisch-emotional** – In diesen Bereich fallen persönliche Krisen, Unsicherheit, mangelndes Selbstbewusstsein aber auch Fragen nach der eigenen Identität und Herkunft (Interview ZCC-Mitglied 2015; Masondo 2013).
- (4) **Spirituell** – In diesem Zusammenhang sind beispielsweise das Verhältnis zu den eigenen Vorfahren und die Angst vor mystischen Kräften (Interview ZCC-Mitglied 2015; Pretorius 2004; vgl.

Ashforth 1998; Oosthuizen 1988) oder rituelle Unreinheit etwa aufgrund der Berührung mit einem Toten (Pretorius 2004) von großer Bedeutung.

- (5) **Sozial** – Dies betrifft Probleme im zwischenmenschlichen Miteinander in Familie und Gesellschaft. Krankheit wird auch im Sinne eines Missverhältnisses zur Gemeinschaft verstanden (vgl. Pretorius 2004; Oosthuizen 1988), als „Bruch sozio-ethischer und moralischer Normen oder als Werk antisozialer Kräfte“ (Niehaus 2002 in Masondo 2013).<sup>18</sup>
- (6) **Materiell** – Neben der gemeinschaftlich-sozialen Dimension schließt Krankheit auch materielle Aspekte wie Armut und Arbeitslosigkeit mit ein (Thomas 1997; vgl. Pretorius 2004).

All diese Dimensionen defizitärer Aspekte werden häufig auf negative spirituelle Kräfte zurückgeführt, die die Welt durchdringen. Als unmittelbare Gründe für „Krankheiten“ werden insbesondere der böswillige Einfluss anderer auf das eigene Leben oder ein Missverhältnis zu den eigenen Vorfahren gesehen, die Teil der spirituellen Welt sind (Masondo 2013).

In diesem Zusammenhang ist es wichtig hervorzuheben, dass, was aus einer aufgeklärt westlichen Sicht leicht als archaischer Geisterglaube abgetan werden könnte, für die Menschen Teil der Realität darstellt (Oosthuizen 1997b). Es ist daher fundamental, diese Weltsicht ernst zu nehmen und in der Erwägung von Möglichkeiten der Zusammenarbeit in Rechnung zu stellen (vgl. Gräb 2015).

Angst vor Gewalt und negativen spirituellen Einflüssen, sowie Konkurrenz um knappe Ressourcen führen zu Unsicherheit und Mutlosigkeit. Der Kern des Selbstverständnisses der AICs ist es, den einzelnen Gläubigen Wege aufzuzeigen, um die als defizitär wahrgenommenen Zustände zu beseitigen und angesichts multipler Widrigkeiten nicht zu resignieren, sondern ihr Leben aus eigener Kraft weiter zu bestreiten (vgl. Cross et al. 1993). Die auf diesen Prozess ausgerichteten Aktivitäten werden in der Literatur zumeist unter dem Stichwort *Healing* zusammenge-

<sup>17</sup> „disarranged, disturbed, disordered situation“ (Oosthuizen 1988).

<sup>18</sup> „Illness is understood in terms of breaches in socio-ethical and moral codes or as the work of anti-social forces.“

fasst. Das *Healing* lässt sich Schoffeleers folgend als Summe aller Aktivitäten und Ideen definieren, die darauf ausgerichtet sind, vom Individuum als defizitär betrachtete Zustände zu korrigieren oder zu vermindern (Schoffeleers 1991). Entsprechend „beschäftigt sich der Prozess des *Healings* nicht nur mit dem Individuum, sondern auch mit der Umwelt, in der sich das Individuum befindet“ (Masondo 2013).<sup>19</sup> Im Kern ist dies ein Prozess der Wiederherstellung der Harmonie mit der sozialen Umgebung und der spirituellen Welt (Masondo 2013; Comaroff 1980, zitiert in Schoffeleers 1991).

Dieses *Healing* nimmt in den AICs einen derartig prominenten Platz ein, dass einige Autoren von „*Healing Churches*“ statt von AICs sprechen. Gerade weil sie, im Gegensatz zu den Missionskirchen, die traditionelle Glaubenswelt der Menschen nicht ablehnen, sondern mit dem *Healing* auf deren spirituellen Nöte eingehen, wenden sich ihnen viele Menschen zu. So herrscht weitgehender Konsens in der Forschungsliteratur zu AICs in Südafrika, dass ein Bedürfnis nach *Healing* der hauptsächliche Grund ist, einer solchen Kirche beizutreten (Öhlmann 2015; Bompani 2010; Schlemmer 2008; Pretorius 2004; Thomas 1997; Cross et al. 1993; Schoffeleers 1991). Dabei ist es wichtig festzuhalten, dass das spirituelle *Healing* in den AICs nicht zwingend eine Ablehnung westlicher Medizin zur Folge hat (Pretorius 2004; Mohr 1997). Sowohl in den *Zionist/Apostolic Churches* als auch in den charismatischen Pfingstkirchen wird darin seitens der Gläubigen zu meist kein Widerspruch gesehen (Meyer 2004b). Wohl aber findet sich in den AICs eine strikte Ablehnung traditioneller afrikanischer Medizin (Mohr 1997).

Insgesamt verwenden die AICs eine Vielzahl von Ritualen und Praktiken, die die Gläubigen dazu befähigen, als defizitär wahrgenommene Zustände zu bewältigen und zu einem positiven Selbstverständnis beitragen. Entsprechend der Vielfalt dieser Kirchen unterscheiden sich diese Praktiken zum Teil substanziell. Es werden daher im Folgenden einige wesentliche und übergreifende Kennzeichen der Rituale und Praktiken der AICs beschrieben. Weder ist dies eine erschöpfende Darstellung, noch kann angesichts der Heterogenität dieser Kirchen davon ausgegangen werden, dass alle

der genannten Aspekte in jeder AIC Anwendung findet. Zudem sei die Aufzählung hier auf solche Aspekte beschränkt, die die AICs von traditionellen Missionskirchen unterscheiden.

Am wichtigsten sticht in der Literatur die therapeutische Komponente der Problembewältigung hervor. AICs verfügen über ausgeprägte Systeme der Problemdiagnose und Seelsorge. In ritualisierten Gesprächen mit bestimmten Funktionsträger/innen der Kirche, zumeist Prophet/innen genannt, werden die eigenen physischen und psychischen Probleme besprochen und ihre Ursachen untersucht (Masondo 2013). Diese Prophet/innen sind Mitglieder der jeweiligen Kirche, die Probleme diagnostizieren und als Vermittler/innen des *Healings* fungieren. Aus Sicht der Gläubigen verfügen sie über besondere spirituelle Gaben, durch die Gott wirkt: „durch den Heiligen Geist ist den Prophet/innen die Fähigkeit gegeben, die Ursachen der Probleme der Leute zu offenbaren, insbesondere die Krankheit und Unglück verursachenden Kräfte“<sup>20</sup> (Pretorius 2004; vgl. Masondo 2013; sowie Öhlmann 2015). Prophezeiungen können individuell sein oder auch mehrere Personen, beispielsweise eine Gemeinde als Ganzes, betreffen (Pretorius 2004). Oftmals werden die Fähigkeiten einer/s Prophet/in nicht unhinterfragt hingenommen, sondern zuweilen sogar durch Hinzuziehen weiterer Prophet/innen aus anderen Kirchen überprüft (Pretorius 2004). Prophet/innen übernehmen die Funktion von Seelsorger/innen und Psycholog/innen, die die Einzelnen beraten und Lösungswege für Probleme aufzeigen. Dabei ist entscheidend, dass es sich um eine Seelsorge und Therapie handelt, die im Gegensatz zu den Missionskirchen die mystisch-animistische Komponente der Weltsicht der Gläubigen einbezieht (Oosthuizen 1988). Eine wirkungsvolle therapeutische und seelsorgerliche Behandlung der von den Gläubigen wahrgenommenen defizitären Umstände („Krankheiten“) muss kulturelle Relevanz besitzen und die Vorerfahrungen und Erwartungen der Menschen mit einbeziehen (Oosthuizen 1988). Ausgehend von der Identifikation von Krankheiten und ihrer Ursachen bietet der/die Prophet/in Handlungsempfehlungen und Ratschläge in Bezug auf zwischenmenschliche Beziehungen (Pretorius 2004). Zudem nehmen sie für sich in Anspruch,

19 „The healing process does not only deal with the individual but also deals with the environment in which the individual is.“

20 „[T]hrough the Holy Spirit prophets are given the ability to reveal the root causes of people's problems, especially the powers behind illness and misfortune.“

negative mystische Einflüsse nicht nur erkennen, sondern auch beseitigen zu können (Pretorius 2004). Zum Teil wird in den AICs auch zwischen Prophet/innen und Heiler/innen unterschieden (vgl. Cross et al. 1993).

Auch in charismatischen Kirchen spielen Prophezeiungen, durch die der Heilige Geist sich offenbart, eine Rolle. Doch ist die Rolle von Prophet/innen hier weniger institutionalisiert. Die individuelle Begleitung durch die Prophet/innen im Problembewältigungsprozess ist in den *Zionist/Apostolic Churches* stärker ausgeprägt; in den charismatischen Kirchen stehen hingegen Prophezeiungen als Einzelereignisse im Vordergrund. Eine lebensbeeinflussende Wirkung wird ihnen jedoch auch in diesen Kirchen zugeschrieben (vgl. Meyer 2004b).

Zur Bewältigung der vermeintlich durch negative mystische Kräfte verursachten defizitären Zustände kommen auch verschiedene Rituale zur Anwendung (Oosthuizen 1988), die zum Teil aus traditioneller afrikanischer Religion entliehen sind. Rituelle Waschungen und das Trinken von geheiligtem Wasser spielen eine wichtige Rolle (Masondo 2013; Pretorius 2004).<sup>21</sup> Dem Wasser wird dabei die Kraft zugesprochen, die Gläubigen zu reinigen und zu heilen (Pretorius 2004). Zum Teil werden aber auch das physische Wohlbefinden gefährdende Praktiken wie induziertes Übergeben genutzt (Pretorius 2004). Des Weiteren sind sakrale Objekte wichtig (Pretorius 2004). Seile, Stäbe, Armbänder und Amulette, aber auch Trommeln und andere Musikinstrumente sowie bestimmte Kleidung, die zu Gottesdiensten getragen wird (Pretorius 2004; Oosthuizen 1988), schützen die Gläubigen vor bösen Kräften. In der *Zion Christian Church* (ZCC) kommt ein bestimmter Tee zum Einsatz, der von den Gläubigen in großen Mengen getrunken wird. Außerdem bestehen bestimmte Rituale, die auf die Beziehung zu den eigenen Vorfahren wirken sollen (Barnard et al. 2014). Die Ahnen spielen in den AICs eine wichtige Rolle und können das diesseitige Leben positiv wie negativ beeinflussen. Auch Gott kann durch sie wirken (Pretorius 2004). In diesem Zusammenhang wird in einigen AICs auch das Opfern von Tieren praktiziert (Masondo 2013; Pretorius 2004).

Primäre Funktion all dieser Handlungen ist es, das Böse aus dem Leben fernzuhalten (Masondo 2015, mit Bezug auf Anderson 2003 und Oosthuizen 1988). Vieles, was von den Missionskirchen oft als Häresie und Synkretismus abgetan wird, hat Parallelen in den biblischen Narrativen über Hexerei und Zauberei und die Austreibung von Geistern und Dämonen (Pretorius 2004; Oosthuizen 1988). Seitens der AICs findet ein expliziter Rückbezug auf diese Texte statt.

Die Kraft zur Beseitigung der defizitären Zustände wird in den AICs dem Heiligen Geist zugeschrieben, der unmittelbar auf die sich ihm öffnenden Gläubigen wirkt (Barnard et al. 2014). Dabei ist der innerweltliche Bezug des Spirituellen offensichtlich, der Heilige Geist heilt das Leben und befreit von Armut (Barnard et al. 2014). In Gottesdiensten werden die Gläubigen ermutigt, ihre eigenen *Healing*erlebnisse öffentlich zu erzählen (Masondo 2013; vgl. Pretorius 2004). In diesen persönlichen Geschichten, die auch die Funktion haben, andere in ihren *Healing*prozessen zu bestärken, fungiert die Kirche als Transformator der eigenen Probleme, als Broker des *Healings* (Masondo 2013).

Das spirituelle *Healing*, insbesondere in Bezug auf negative mystische Kräfte, ist vielfach und bemerkenswerterweise für alle Menschen möglich, beispielsweise in der von Masondo (2013) beschriebenen *St John's Apostolic Faith Mission* auch unabhängig davon, ob sie Mitglieder der Kirche sind. Tatsächlich besuchen einige Menschen eine AIC lediglich so lange, bis ihr spezifischer Bedarf an heilenden Aktivitäten gedeckt ist, gerade wenn sie eigentlich Mitglieder anderer Kirchen sind (Masondo 2013; vgl. Pretorius 2004). Dies beschreiben auch Cross, Oosthuizen und Clark (1993) in ihrer Studie und weisen auf die große Bedeutung dieser Form der Behandlung von Belastungssymptomen und Schwierigkeiten, das eigene Leben zu bewältigen, hin. Ihnen zufolge erreichen die entsprechenden Dienste der AICs in den armen und von Gewalt gekennzeichneten informellen Siedlungen über 60% der Jugendlichen.

Die Problembewältigung in den AICs ist jedoch meist kein Einzelereignis, sondern ein Prozess. Der Heilige Geist bietet nicht aufgrund einer Gabe, eines einzelnen Gebetes oder eines bestimmten Rituals einen Ausweg aus allen Sorgen, Nöten und Problemen, son-

<sup>21</sup> Oosthuizen (1988) weist zu Recht auf Parallelen zur katholischen Kirche in Bezug auf den Gebrauch von Weihwasser hin.

den befähigt vielmehr das Individuum, sein Leben selbst zu ändern. Durch die Begegnung mit dem Heiligen Geist werden die Menschen in die Lage versetzt, persönliche, familiäre und soziale Probleme zu bearbeiten, wie unter anderem Meyer (2004b) verdeutlicht. Das Leben der Gläubigen verändert sich – auch in ihrer Selbstwahrnehmung – allerdings nicht von heute auf morgen. So sagt ein Mitglied der ZCC und erfolgreicher lokaler Ladenbesitzer (Interview ZCC-Mitglied 2015):

„Es ist ein langer Weg [...] Manche kommen zur Kirche in der Hoffnung, dass ihnen alles einfach zufällt. Wenn sie mich so sehen, sagen sie, morgen gehe ich zur Kirche, denn ich will so werden wie er. Nein, nein, nein! [...] Es ist ein langer Weg.“<sup>22</sup>

Der Interviewte hebt in diesem Zusammenhang die fundamentale Bedeutung der Beratung und Anleitung<sup>23</sup> durch die Kirche hervor. Auch Schlemmer zufolge ist die Unterstützung durch die Gemeinschaft wichtig. Sowohl spirituell in Form von Gebeten, aber auch durch Solidarität und Trost, durch Beratung und moralische Handlungsempfehlungen (Schlemmer 2008).

### Mediatoren von Transformation Transformation des Lebens der Mitglieder

Mitglieder der AICs erfahren über einzelne Elemente der Bewältigung spiritueller Probleme hinaus eine umfassende Transformation des gesamten Lebens (vgl. Meyer 2004b). Als wichtiges lebenstransformierendes Moment ist das Initiationsritual in die Kirche in Form der Taufe einzustufen. In der Taufe, die in Vollimmersion und als Erwachsenentaufe durchgeführt wird, wird das Individuum gereinigt und von der Sünde eingewaschen (Pretorius 2004). Dabei wird Sünde – anders als in den Missionskirchen – nicht nur als Bruch im Verhältnis zu Gott, sondern auch zwischen dem Individuum und der Gemeinschaft verstanden (Oosthuizen 1988). Durch die Taufe öffnet sich das Individuum für das Wirken des Heiligen Geistes im ei-

genen Leben (Masondo 2013) und erwirbt eine neue Identität und Zugehörigkeit als Mitglied dieser Kirche. Frühere Taufen aus anderen Kirchen, beispielsweise eine Taufe als Kind in einer Missionskirche, werden in der Regel nicht anerkannt. Auch in der Taufe sind Elemente traditioneller afrikanischer Initiations- und Reinigungsriten vorhanden (Pretorius 2004).

Diese Transformation stellt eine fundamentale Affirmation der eigenen Identität dar. Die AICs transformieren arme Untergebene in Personen, die in einer von Herrschaftsstrukturen gekennzeichneten Welt bestehen (Thomas 1997). Durch Rituale des *Healings* und der Reinigung wird in den AICs ein Bezug zu existenziellen Bedürfnissen hergestellt. Inmitten von Armut und Unterdrückung werden ihre Mitglieder gestärkt und befähigt, in unmenschlichen Kontexten ihre Menschlichkeit wahrzunehmen (Masondo 2013). In einem Kontext, der von multiplen Widrigkeiten und rapidem Wandel gekennzeichnet ist, bieten die AICs ein Leben in Respekt und Anerkennung für die Marginalisierten (Bompani 2010; Schlemmer 2008; vgl. Meyer 2004a). Während der Apartheid, in der die schwarze Bevölkerung systematisch ausgegrenzt und diskriminiert wurde, boten die AICs einen Raum zur Selbstentfaltung für schwarze Männer und Frauen. Die Mitgliedschaft in der Kirche bedeutet den Eintritt in ein neues, umfassendes Sozialgefüge mit festen hierarchischen Strukturen und Regeln (Masondo 2013). Innerhalb dieser Gruppe hat der/die einzelne eine feste Position und Verantwortung. Seine/ihre Fähigkeiten werden anerkannt, eingesetzt und weiterentwickelt (Masondo 2013). Dies können unter anderem spirituelle Fähigkeiten sein, wie eine Gabe zur prophetischen Rede oder zum Healing oder auch Führungsqualitäten, um die Funktion eines Pastors zu übernehmen (Bompani 2010). Dieselben vor allem als Hausangestellte und Arbeiter beschäftigten Männer und Frauen, die in Gesellschaft der Weißen paternalistisch kleingehalten wurden, konnten in den AICs selbstbewusste und respektierte Mitglieder einer Gemeinschaft sein und spirituelle und charismatische Leitungspositionen einnehmen (Masondo 2005, mit Bezug auf Setiloane 1986).

Ökonomische Ungerechtigkeit, Marginalisierung und Stigmatisierung sind nach wie vor große Herausforderungen der südafrikanischen Gesellschaft (Pretorius 2004). Dementsprechend sind Identität und sozialer

22 „Some went inside the church hoping to get things easy. When they see me like this, they say, tomorrow I am going to church, I wanna be like this guy. No, no, no! [...] This is a journey.“

23 „guidance“



Status, auch über 20 Jahre nach dem Ende der Apartheid, von fundamentaler Relevanz für die transformativen Effekte der AICs. Barnard, Nell und Mbaya (2014) beschreiben beispielsweise den Fall des Pastors Pungula Wellington Dingangi, Leiter der *Corinthian Church* in Phepheni, Eastern Cape, der berichtet, dass sich aufgrund der Kirche sein Leben wandelte. Er wurde von seiner Alkohol- und Tabaksucht geheilt, fand Arbeit und heiratete. Dingani stellt einen Zusammenhang her, nachdem sich sein Leben mit dem Eintritt in die Kirche stabilisierte und beschreibt den Kircheneintritt als Beginn eines lebensverändernden Prozesses. Prinzipiell finden sich in der Literatur vielerlei Beispiele für die Transformation des Lebens durch die Mitgliedschaft in der Kirche (u. a. Masondo 2014; Mafuta 2010; Schlemmer 2008; Meyer 2004b; Pretorius 2004).

### Mediatoren gesellschaftlicher Herausforderungen

Spezifische Roben und Uniformen sind wichtige Zeichen der kirchlichen Identität und der Zusammengehörigkeit innerhalb der Gruppe (Pretorius 2004). Mohr (1997) weist zudem auf die Bedeutung der Abgrenzung zur Außenwelt hin. So findet eine bewusste Distanzierung von einer als ausgrenzend, gefährlich und chaotisch verstandenen Welt und ihren negativen Einflüssen statt (Mohr 1997). Die Kirchen bilden somit einen Gegenpol zu Armut und Krankheit und übernehmen die Funktion eines neutralen Zufluchtsorts, der frei von Gewalt und sozialen Konflikten ist, von denen sie sich und ihre Mitglieder fernzuhalten suchen (Mohr 1997).

Gerade in den Widrigkeiten, Gefahren und Konflikten

des urbanen Kontexts bilden die AICs einen Raum des Schutzes und der Fürsorge Gottes<sup>24</sup> (Daneel 2004). Die Zugehörigkeit zu einer AIC übernimmt die Funktionen eines Zuhauses<sup>25</sup> (Cross et al. 1993; Welbourn und Ogot 1966). Dies ist besonders für Migrant/innen aus ländlichen Gegenden, die in vielen südafrikanischen Städten die Mehrheit darstellen, von Bedeutung. Gerade für sie stellen die AICs einen portablen Werterahmen zur Verfügung, der die traditionelle Gemeinwesen- und Familienstruktur des Lebens im ländlichen Raum zum einen nachempfindet (Schlemmer 2008; Pretorius 2004) zum andern aber auch den gewandelten Gegebenheiten anpasst (Cross et al. 1993). Es ist somit kein Zufall, dass sich diese Kirchen häufig in den *Townships* in der Nähe der großen Städte befinden. In einer von vielfältiger Unsicherheit gekennzeichneten Umwelt bieten die AICs ihren Mitgliedern eine gemeinschaftliche Harmonie und Ordnung, die ihnen hilft, sich an die urbanen Bedingungen anzupassen und mit ihnen umzugehen (Mohr 1997). Masondo (2015) zufolge übernehmen die AICs für ihre Mitglieder auch die Funktionen einer Familie. Sie verfügen über eine Sozialstruktur, die ihren Mitgliedern Halt und Stabilität gibt und sie in Notsituationen unterstützt (Pretorius 2004; Cross et al. 1993).

Indem die Kirchen ihre Mitglieder darin unterstützen, auch in einem sich wandelnden gesellschaftlichen Kontext eine eigene positive Identität zu entfalten (vgl. Masondo 2005), fördern sie die Selbständigkeit ihrer Mitglieder und befähigen sie, ihr Leben zu verbessern (Mohr 1997). Auf dieser Basis gibt der Glaube den Mitgliedern der AICs die Zuversicht, dass sie erfolgreich durchs Leben gehen können (Schlemmer 2008). Schlemmer bezeichnet dies als „spirituelles Kapital im Überfluss“.<sup>26</sup>

24 Vgl.: „sheltered corners‘ in an ever-changing urban milieu“ (Pretorius 2004).

25 „A place to feel at home.“

26 „What their faith does give them is confidence that they can succeed — in other words abundant spiritual capital.“



### Exkurs: Mystische Weltsicht in den AICs – Animation zur Gewalt?

In der Vergangenheit kam es in mehreren Ländern des südlichen Afrikas – darunter Südafrika – immer wieder zu gezielten Tötungen von bestimmten Personen und/oder Personengruppen, denen der Gebrauch negativer mystischer Kräfte gegen andere Menschen (*Witchcraft*) vorgeworfen wurde, durch lokale Gemeinschaften (Gifford 2015; Ndhlovu 2015; Oomen 2005). Auch die fremdenfeindlichen Ausschreitungen durch Menschenansammlungen in den Jahren 2008 und 2014/15 werden zuweilen in diesem Zusammenhang genannt (Ndhlovu 2015). Von einigen Autor/innen wird eine Verbindung zwischen der diesen Tötungen zugrunde liegenden spirituellen Kosmologie und der der AICs hergestellt (Gifford 2015; Ndhlovu 2015). Ihrer Ansicht nach unterstützt und verbreitet die Kosmologie der AICs, die auch traditionelle afrikanische Glaubensinhalte einschließt, eine spiritualistische Weltsicht, die die Grundlage für die Tötungen darstellt (Gifford 2015). Zudem herrscht, Ndhlovu (2015) zufolge, in den AICs ein gemeinschaftliches Verständnis von Sünde. Demzufolge werde es als erforderlich angesehen, die Verursacher/innen der Sünde zu vertreiben oder zu töten.

Tatsächlich ist die Glaubenswelt der AICs eng mit der afrikanischen Kosmologie verwoben. Die dazugehörenden mystischen Kräfte und die religiöse Imagination sind für viele Menschen real (Oosthuizen 1988; Pretorius 2004; so auch Gifford 2015). Sowohl der Einfluss dämonischer Kräfte (Gifford 2015) als auch die Errettung von irdischem Übel durch göttlichen Segen sind für sie im alltäglichen Leben präsent (vgl. Meyer 2004b). Viele Wissenschaftler/innen sehen es daher gerade als Stärke der AICs, diesen Aspekt der Realität der Menschen nicht zu übergehen. Bompani (2010) erläutert:

„[Die AICs] nehmen diese negativen Kräfte innerhalb der afrikanischen Kosmologie ernst, indem sie auf die als real wahrgenommenen Probleme eingehen [...], nämlich *Witchcraft*, Zauberei und böse Geister, und dabei verstehen, dass es akzeptabel ist, sozio-ökonomische Nöte und Entbehrungen in der gegenwärtigen Gesellschaft im Kontext widriger kosmischer Kräfte zu interpretieren. Der Gedanke, dass die AICs als Expertinnen darin gesehen werden, den Leuten Schutz und Stärkung gegen die Kräfte des Bösen zu bieten, ist zu weiten Teilen Grund für ihre Beliebtheit und ihr Wachstum.“<sup>27</sup>

Die gleiche These findet sich bei Oosthuizen (1988). Ihm zufolge sind AICs gerade deshalb eine Kraftquelle für viele Menschen, weil sie sie gegen negative mystische Kräfte schützen. Auf der Basis der afrikanischen Weltsicht tragen die AICs zur Linderung von Leid bei.

Im Gegensatz zu den eingangs genannten Autoren gehen wir auf Basis der analysierten Literatur für den Kontext Südafrika nicht davon aus, dass die AICs dazu beitragen, vermeintlich spiritistisch motivierte Gewalt zu legitimieren. Im Gegenteil zeigen die ausgewerteten Studien, dass ethisch richtiges Verhalten einen hohen Stellenwert in der Ideologie der AICs einnimmt. Dies schließt auch Gewaltlosigkeit ein. Es ist daher vielmehr davon auszugehen, dass die AICs einen gegenteiligen Effekt haben. In ihnen liegt der Fokus auf dem Schutz der Gläubigen vor negativen Kräften (Oosthuizen 1988; vgl. Cross et al. 1993). Darin besteht nach Oosthuizen ein wichtiger Unterschied zu traditioneller afrikanischer Spiritualität, wo es auch darum geht, Vergeltung an denjenigen zu üben, die mystische Kräfte nutzen, um anderen zu schaden. In den AICs stehen hingegen das *Healing* und der Schutz des Individuums und der Gemeinschaft im Vordergrund, was dem gewaltvollen Ansatz der gezielten Verfolgung bis hin zur Tötung widerspricht. In der gleichen Richtung argumentiert auch Pretorius (2004). Es geht ihm zufolge im Gegensatz zur traditionellen afrikanischen Spiritualität nicht darum, spirituelle Kräfte zu kontrollieren, sondern das eigene Leben der Führung Gottes zu unterwerfen und so durch den Heiligen Geist vor negativen spirituellen und nicht-spirituellen Einflüssen geschützt zu sein. Die AICs bieten somit in gewisser Weise christliche Gegenmaßnahmen gegen die negativen mystischen Kräfte.

Ohne in diesem Rahmen eine ausführliche Diskussion der psychologischen Hintergründe und Funktionen des Glaubens an mystische Kräfte und Menschen, die diese gezielt nutzen, bieten zu können, sei hier jedoch kurz auf diese hingewiesen. Der Glaube an negative mystische Kräfte reflektiert zu einem gewissen Grad den gesellschaftlichen Kontext und kann als eine Äußerung von emotionalen und psychischen Belastungen gesehen werden (Cross et al. 1993). Insbesondere Oosthuizen (1988) vertritt die These, dass der komplizierte Anpassungsprozess an grundlegende

---

mely witchcraft, sorcery, and evil spirits, understanding that it is acceptable to interpret socio-economic hardships and deprivation in contemporary society within the context of adverse cosmic forces. The idea that AICs are considered experts in granting people protection and fortification against the powers of evil accounts to a large degree for their popularity and growth.“

27 „[AICs] take the negative forces within African cosmology seriously by responding to real problems as perceived [...], na-



Veränderungen in der Gesellschaft den Nährboden für den Glauben an den Einfluss mystischer Kräfte liefert. Die Tatsache, dass (Ashforth 2005; 1998) in Soweto unmittelbar nach der demokratischen Wende einen Anstieg der Überzeugung, dass Menschen aus der eigenen Umgebung mystische Kräfte nutzen, um anderen zu schaden oder sich selbst zu bereichern, beobachtete, sowie der entsprechende Abschnitt in der Studie von Cross, Oosthuizen und Clark (1993) bestätigen diese These. Soziale Ungleichheiten und eine Situation, in der die Gründe des Erfolgs einiger nicht deutlich zu belegen sind, während andere in Armut verbleiben, und die somit zu Argwohn, Neid und Missgunst führt, begünstigen diese mystische Interpretation der Welt (Ashforth 1998). Masondo (2015) sieht „*Witchcraft* [als einen] erklärenden Rahmen, der benutzt wird, um Böses und Unglück zu verstehen.“<sup>28</sup> Durch das Benennen von Übel (Dämonen etc.) werden gleichzeitig Lösungswege aufgezeigt (Gifford 2015 mit Bezug auf Pype 2012), die das Individuum befähigen, seine Situation zu verändern. Genau das gibt Halt und verhindert Resignation. In einer ähnlichen Richtung argumentiert auch Masamba ma

Mpolo (zitiert bei Oosthuizen 1988): Der Glaube an den Einfluss von *Witchcraft* ist ihm zufolge funktional. Er erlaubt es dem Individuum, Spannungen, negative Emotionen, und Unsicherheit zu externalisieren. Die damit implizit verbundene Aussage, dass die negativen Elemente nicht Teil der eigenen Persönlichkeit sind, ist eine Behauptung der eigenen (positiven!) Identität (Oosthuizen 1988) und trägt so zur positiven Wandlung des Lebens bei.

Unabhängig davon, welche Gründe und Funktionen für den Glauben an den Einfluss negativer mystischer Kräfte und dessen Ausprägungen konstitutiv sein mögen, steht fest, dass eine mystische Weltsicht Teil des Lebens vieler Menschen in Südafrika ist und daher berücksichtigt werden muss. Die AICs nehmen diese Weltsicht und die sich daraus für die Gläubigen ergebenden Probleme ernst und binden sie in das christliche Glaubenssystem ein. Da sie gewaltlose Wege anbieten, um mit den Auswirkungen negativer Kräfte umzugehen, tragen sie unserer Ansicht eher zu der Vermeidung von Phänomenen wie der gemeinschaftlichen gewaltvollen Verfolgung von Menschen bei.

<sup>28</sup> „*Witchcraft* is an explanatory framework used to understand evil and misfortune.“

## Moral und Ethik

Der Eintritt in die Kirche und der Erfolg des Healings äußern sich auch in einem erneuerten Lebensstil. Die AICs haben den Anspruch, den Menschen zu verändern und ihn von schlechtem Verhalten zu gutem Verhalten zu begleiten (Pretorius 2004). Ein Lebenswandel entsprechend des kirchlichen Moralcodes wird daher als Ausdruck des Glaubens gesehen. Dieser kirchliche Moralcode sieht eine recht strenge Reglementierung des Lebens vor (Bompani 2010; Pretorius 2004):

- (1) Verbot von Gewaltanwendung, kriminellen Handlungen und Drogenkonsum,
- (2) aber auch darüber hinausgehende als dem guten Leben abträglich angesehene Elemente (Tabak- und Alkoholkonsum, Glücksspiel, Partys, zum Teil auch unter alttestamentarischem Bezug ein Verbot des Konsums von Schweinefleisch und andere Speisevorschriften) und eine
- (3) strenge Sexualmoral (Verbot außerehelicher Affären).

Dabei ist zu beachten, dass dies keinesfalls abstrakte und lebensferne Verbote sind. Die dem Moralcode zuwider laufenden Handlungen, wie Kriminalität und Drogenkonsum, sind Probleme, mit denen die Menschen insbesondere in den Townships (Pretorius 2004) alltäglich konfrontiert werden. Zudem sind die Moralcodes und strengen Regeln der Lebensführung Äußerung einer besonderen Wachsamkeit gegenüber den bereits beschriebenen negativen Einflüssen, die das Leben ständig zu beeinflussen drohen (Masondo 2013; Meyer 2004b). Durch die Reglementierung wird vermieden, den negativen Kräften eine Angriffsfläche auf das eigene Leben zu bieten.

Doch die ethisch-moralischen Grundsätze der AICs erstrecken sich nicht nur auf Verbote, sondern enthalten auch positive Handlungsrichtlinien. Pretorius (2004) hat die – in der Literatur zuweilen recht stereotyp beschriebenen – moralischen Codes am Beispiel einer Auswahl von AICs in Kapstadt untersucht. Er weist darauf hin, dass neben der Einhaltung der kirchlichen Vorschriften, unter anderem Liebe, Zuwendung innerhalb der Familie, gegenseitige Unterstützung, Respekt für die Mitmenschen und das Befolgen biblischer Gebote in Bezug auf das menschliche Zusammenleben (u.a. 10 Gebote, Römer 13,1-8, Galater 5,22, Epheser 4,17) sowie Ehrlichkeit und Friedfertigkeit als

wichtigste Werte angesehen werden. Grundsätzlich lässt sich sagen, dass der positive Lebenswandel, der von den AICs gefördert wird, explizit auch das positive Verhalten gegenüber anderen mit einschließt (vgl. Pretorius 2004).<sup>29</sup> Dies wird auch in dem Interview mit einem ZCC-Mitglied (2015) deutlich:

„Ich war wütend. Warum? Weil meine Familie mir nichts über meinen Vater erzählt hat. Die Wut war da, weil meine Mutter mir nicht gesagt hat, was zwischen ihr und meinem Vater passierte. Die Wut war einfach in mir. Es war nicht leicht für mich. Es gibt diese sozialen Probleme, die Depression und Wut erzeugen. Um dich zu leiten, um dir zu sagen, du musst das lassen und das tun, dafür trat die Kirche ein und sagte, du kannst mit deiner Wut nicht umgehen, indem du das [Alkohol] trinkst. [...] Um mit dieser Wut umzugehen, musst du dich mit deinem Hintergrund beschäftigen. [...] Das ist der Bereich, wo du manchmal jemanden brauchst, der dich leitet, der dich zu deiner Kultur führt. Das ist der Bereich, in dem die Kirche eine Rolle spielt. [...] Aber nachdem du deine Antworten bekommen hast, musst du deine Vergangenheit vergessen. Das ist da, wo ich gerade bin. Ich wohne zusammen mit meiner Mutter und meinen Schwestern und wir sind glücklich. [...] Es hilft dir, keinen Groll zu hegen.“<sup>30</sup>

Neben dem positiven Verhältnis zur sozialen Umwelt weist Bompani (2010) zudem auf die Bedeutung von Gesetzestreue und *good citizenship* in den AICs in Soweto hin. Schlemmers Studie (2008) belegt den Anspruch einer hohen persönlichen Integrität und den Wert von Moral und Gesetzestreue auch in charismatischen Kirchen. Darüber hinaus gaben die Befragten ebenfalls an, dass sich durch die Kirchenmitglied-

29 „Zionist faith is to be accompanied by good works“ (Pretorius 2004).

30 „I was having anger. Why? Because my parents were not telling me about my father. That anger was there because my mother did not want to disclose what was happening between her and my father. That anger was just on me. It was not easy for me. There are those social problems that cause depression and anger. So to guide you, to say you must leave this and do this, that's where the church has taken a stand and said, you cannot deal with anger drinking this. [...] [I]n order to deal with that anger you must get your background. [...] And that's where sometimes, spiritually, you need someone who can guide you, lead you to your culture. So that's where the church plays a role. [...] Just after you get your answers, you must forget about the past. This is where I am now. I am staying with my mother and sisters and we are happy. [...] It helps you not to have a grudge.“

schaft ihre zwischenmenschlichen Beziehungen in Beruf und Familie verbessert hätten. Sie seien ausgeglichener, geduldiger und toleranter im zwischenmenschlichen Umgang.

### Kontextuelle Hermeneutik

Im Gegensatz zu den Missionskirchen verfügen die AICs in der Regel nicht über verschriftlichte dogmatische Dokumente. Es existieren keine Konfessionsschriften oder kanonische Traditionen. Die Bibel als Autorität und Wort Gottes steht im Zentrum des Gottesdienstes und der Predigten (Pretorius 2004). Die AICs sind gekennzeichnet von einer kontextuellen Bibelauslegung. In Gottesdiensten, Bibelstunden und Gebeten werden die biblischen Texte unmittelbar mit dem Leben der Gläubigen in Verbindung gebracht (Masondo 2013; Bompani 2010; Thomas 1997).<sup>31</sup> Es findet kaum eine akademische und historisch-kritisch Exegese statt. Die Hermeneutik ist unmittelbar auf das Leben der Gläubigen angewandt (Pretorius 2004).<sup>32</sup> So werden auch Erlösungsvorstellungen auf das Hier und Jetzt bezogen. Wie bereits erwähnt, kommt dem Wirken des Heiligen Geistes in den *Healing*prozessen, also der Bewältigung der als defizitär wahrgenommener Umstände, eine wesentliche Bedeutung zu. Predigten sind zumeist bezogen auf das eigene Verhalten gegenüber den Mitmenschen und die ethischen Imperative der Kirche und haben damit eine hohe Alltagsrelevanz für die Gläubigen (Pretorius 2004).

Während persönliche Moral und das unmittelbare zwischenmenschliche Zusammenleben in Familie und Gemeinde großen Raum in den Predigten einnehmen, werden darüber hinausgehende Themen kaum behandelt. Politische und sozio-ökonomische Faktoren, die durchaus eine hohe Alltagsrelevanz für die Gläubigen haben, werden nicht angesprochen. Interessanterweise wird auch das Thema der negativen mystischen Kräfte in den Predigten kaum explizit thematisiert (Pretorius 2004).

### Vergleichende Perspektive: charismatische Kirchen<sup>33</sup>

In Bezug auf die charismatischen Kirchen weist Schlemmer (2008) darauf hin, dass die pentekostale Theologie, basierend auf einer Theologie der Begegnung mit und Erfüllung durch den Heiligen Geist, dem Individuum Selbstwert verschafft und ihm ein selbstbestimmtes Handeln ermöglicht (*Agency*). Wie die *Zionist/Apostolic Churches* haben die charismatischen Kirchen den Anspruch, durch den in ihnen vermittelten Glauben das Leben ihrer Anhänger zu transformieren. In ihrem Selbstverständnis vermitteln sie Hoffnung, *Healing* und Stärkung. Diese Transformation im Sinne einer umfassenden Verbesserung des Lebens, sowohl im materiellen als auch im immateriellen Sinne, wird auch von den Gläubigen so wahrgenommen. Schlemmers Studie (2008) zeigt, dass ein nicht unwesentlicher Anteil sowohl der Befragten aus charismatischen Kirchen wie auch von Mitgliedern von AICs bestätigen, dass sich ihr Leben in einem oder mehreren Bereichen durch die Mitgliedschaft in der Kirche verbessert hat. Auch das Selbstbewusstsein und das Vertrauen in die eigenen Fähigkeiten nehmen in der Selbstwahrnehmung der Gläubigen zu. Dieser Effekt ist allerdings nicht exklusiv in den charismatischen Kirchen und AICs, sondern ähnlich auch in den Missionskirchen zu verzeichnen. Zu den motivationalen Faktoren kommt hier insbesondere auch die von den Mitgliedern beschriebene gegenseitige Unterstützung untereinander zum Tragen. Meyer (2004b) beschreibt dies wie auch Schlemmer (2008) unter dem Stichwort *Redemption and Lift*. Der von Meyer interviewte Pastor Russell Toohey sagt in diesem Zusammenhang: „aufgrund der Erlösung, die Menschen erfahren, erhöht sich ihr sozialer Stand und ihr Leben stabilisiert sich.“<sup>34</sup> Durch Glaube und Gemeinschaft verfügen die Gläubigen über eine größere Resilienz gegen Widrigkeiten und Armut (Schlemmer 2008): „die Religion scheint die Menschen von politischem und sozialem Druck abzuschildern, und das ohne ‚außerweltliche‘

33 Im Folgenden wird hauptsächlich Bezug genommen auf die durch das *Center for Development and Enterprise* in Johannesburg in Auftrag gegebene Studie von Schlemmer (2008), da es sich hierbei um die vermutlich umfangreichste Studie des entwicklungsrelevanten Potenzials pentekostaler Kirchen in Südafrika handelt. Wie bereits oben erwähnt konnte im Rahmen des vorliegenden Gutachtens die vorliegende Literatur zu den charismatischen Kirchen in Südafrika nicht ebenso umfassend analysiert werden wie in Bezug auf die *Zionist/Apostolic/Ethiopian Churches*.

34 „Which says that as people are redeemed there is a lift in their social standing [and] their lives stabilize.“

31 Vgl. „contextualizing of christianity to make it meaningful in this situation.“ (Oosthuizen 1988)

32 Zu den theologischen Dimensionen von „Zionist speaking“ siehe Pretorius (2004).

Zurückgezogenheit oder Fatalismus.“<sup>35</sup> Insbesondere im südafrikanischen Kontext ist dies von hoher Bedeutung, da es Eigeninitiative fördert und keine passive Haltung des Wartens auf staatliche Sozialprogramme aufkommen lässt (Schlemmer 2008). Die in den charismatischen Kirchen vermittelte positive und das Individuum bestärkende Lebenseinstellung verleiht den Gläubigen motivationale Energie und die Möglichkeit zum selbstbestimmten Handeln (*Agency*), die zumeist materielle Konsequenzen hat. Auch hier sind Selbstwertgefühl, Selbstbewusstsein und positive Affirmation der Identität wichtige Aspekte.

Ein wichtiges Charakteristikum ist Schlemmer (2008) zufolge auch die unternehmerische Einstellung (*Entrepreneurship*) in den charismatischen Kirchen (vgl. Heuser 2013). Fortbildungen in unternehmerischem Handeln sind in den charismatischen Kirchen oft anzutreffen. Während es auch in den *Zionist/Apostolic/Ethiopian Churches* zum Teil Programme zur Existenzgründungsförderung gibt (wie innerhalb des *Kganya Benefits Funds Trust* der ZCC), so spielt unternehmerisches Handeln doch in den charismatischen Kirchen eine deutliche größere Rolle. Schon die Gründung der Kirche selbst sei ein unternehmerischer Akt, wie Schlemmer hervorhebt. Zudem gibt es in den Reihen der charismatischen Kirchen selbst einen überdurchschnittlich hohen Anteil Unternehmer.

Charakteristisch ist nach Schlemmer (2008) für die charismatischen Kirchen ein Rückzug auf eigene Karriere und Familie („*encapsulation*“). Sie sind die Denomination, die sich am stärksten auf die Familie und das eigene materielle Fortkommen als für sie wichtigster Bereich im Leben zurückzieht. Hierin ist jedoch keine Abwendung von der Welt zu sehen, sondern eher eine Hinwendung zum eigenen Leben. Wertschätzung von Bildung und Selbstbewusstsein sind wichtige Aspekte dieser Hinwendung.

Dies äußert sich auch in ihren ökonomischen Einstellungen. Für die Anhänger charismatischer Kirchen ist Sparsamkeit in der Regel keine primäre Handlungsmaxime. Konsum wird als wichtig gesehen – und ist Ausdruck von Erfolg und Segen. Sparen für die Zukunft spielt in der Regel keine große Rolle. Dies ist

auch logische Konsequenz aus dem auf Erfolg ausgerichteten Wohlstandsevangelium: Wer damit rechnet, dass das Leben besser wird, braucht nichts für schlechte Zeiten zurückzulegen. Doch der materielle Segen wird nicht als gottgegeben hingenommen. In Schlemmers Studie (2008) zeigen sich Einstellungen einer erhöhten Arbeitsethik in den charismatischen Kirchen ebenso wie in den *Zionist/Apostolic/Ethiopian Churches*.

## Zusammenfassung

- (1) In der Literatur besteht zum großen Teil Konsens darüber, dass AICs einen grundlegenden transformativen Effekt auf das Leben ihrer Mitglieder haben. Sie sind wichtige Quellen für seelsorgliche Betreuung, psychosoziale Unterstützung und *spiritual endurance* – für viele Menschen der wichtigste Aspekt. Ein zentraler Punkt der Aktivitäten der AICs ist *Healing*. Über die rein medizinische Bedeutung des Begriffes hinaus bedeutet er im Zusammenhang der AICs auch die Überwindung als defizitär wahrgenommener Zustände und Gegebenheiten. Dies beinhaltet spirituelle, psychologische, physische und materielle Aspekte sowie soziale Beziehungen. Die Maßnahmen sollen den Mitgliedern ermöglichen, ein gutes Leben zu führen. Einen bestimmten Moralkodex einzuhalten wird häufig als Teil dieses guten Lebens verstanden. Bemerkenswerterweise stehen diese spirituellen Angebote nicht nur den eigenen Mitgliedern, sondern auch Menschen von außerhalb der Kirche offen.
- (2) Die Tatsache, dass AICs mit dem *Healing* das spirituelle Weltbild ihrer Mitglieder (und der Nichtmitglieder) ansprechen, ist von großer Bedeutung. Ihre Unterstützung der Individuen ist somit umfassender und effektiver. Die Einbeziehung dieses Weltbildes wird zudem häufig als grundlegender Unterschied zu den Missionskirchen gesehen. Einige Wissenschaftler/innen vertreten die Ansicht, dass die Überbetonung dieser spirituellen Überzeugungen im alltäglichen Leben der Gläubigen zu einer Passivität führt, so als sei ohnehin alles vorbestimmt und nicht durch den Menschen beeinflussbar. Andere machen jedoch deutlich, dass selbst wenn die eigenen Nöte als

<sup>35</sup> „Religion seems to insulate people from political and economic stress even without ‚other-worldly‘ seclusion or fatalism.“

von spiritueller Seite beeinflusst wahrgenommen werden, dies nicht bedeutet, dass sie auch als vorherbestimmt verstanden werden müssen. Tatsächlich scheint eher das Gegenteil der Fall zu sein und AICs bieten konkrete Mittel, um mit ihnen umzugehen. Damit stärken sie die Eigenverantwortung für das eigene Leben.

- (3) In der Literatur besteht Uneinigkeit darüber, ob AICs ein modernitätsoffenes Weltbild unterstützen oder eher eine Rückbesinnung auf Traditionen anstreben. Uns erscheint die strenge Dichotomie Moderne – Traditionen problematisch, weshalb wir hier nicht näher auf diese Debatte eingehen. Wir weisen jedoch darauf hin, dass AICs Vermittler in sozialen Transformationsprozessen sein können, was sie gerade in einer Gesellschaft wie Südafrika, wo grundlegende Umbrüche und Transformationen besonders gravierend stattfinden, zu wichtigen Akteuren im Leben der Menschen macht.
- (4) Erlösungsvorstellungen werden auf das Leben der Menschen im Hier und Jetzt bezogen. Gott ist dem Verständnis der AICs zufolge in der Lage, die Menschen von den Widrigkeiten zu befreien, denen sie im alltäglichen Leben begegnen. AICs geben ihren Mitgliedern Stabilität im Leben, steigern ihre Resilienz und bestärken sie so darin, ihr Leben aus eigener Kraft zu gestalten. In vielen Fällen ist dies förderlich für den materiellen Erfolg, besonders in charismatischen Kirchen, in denen ein Wohlstandsevangelium gepredigt und ein stärkerer Fokus auf Unternehmertum gelegt und vorgelebt wird.
- (5) Ein besonders wichtiger Aspekt ist das breite soziale Netzwerk innerhalb der AICs, das den Kirchenmitgliedern Halt bietet und in verschiedener Weise als „Zuhause“ wahrgenommen wird. Darüber hinaus bestärken die AICs ihre Mitglieder gerade im Kontext von Armut, Diskriminierung und sozialem Wandel in ihrem positiven Selbstverständnis.

## B. Soziale Ebene

### AICs als Quellen entwicklungsfördernden Sozialkapitals

Die AICs sind wichtige Quellen entwicklungsfördernden Sozialkapitals.<sup>36</sup> In den Unsicherheiten und Widrigkeiten der sich wandelnden ländlichen, randstädtischen und städtischen Umgebungen, stellen die AICs nicht nur psychisch-emotionale Begleitung, Identität und Selbstwertgefühl bereit, sondern fungieren auch ganz praktisch als starke Netzwerke wechselseitiger Unterstützung (Masondo 2013; Cross et al. 1993). Wie bereits oben in Bezug auf die Funktionen der AICs für das Individuum erläutert, bieten die AICs ein „tragbares Gemeinwesen.“<sup>37</sup> So müssen an einem neuen Ort nicht erst neue Freunde identifiziert werden, sondern es kann auf das gegenseitige Vertrauen innerhalb der eigenen Kirche am neuen Ort zurückgegriffen werden (Cross et al. 1993).

In diesem Rahmen tragen die AICs wesentlich zur Senkung von Transaktionskosten bei. Das kirchliche Netzwerk in AICs ist eine wichtige Quelle der Information für seine Mitglieder. Hierbei ist insbesondere relevant, dass durch die Glaubensgenoss/innen eine befürwortende Empfehlung erfolgen kann. In der Studie von Schlemmer (2008) berichten etwa 20% der befragten Kirchenmitglieder, dass ihnen Personen aus der Kirchengemeinde geholfen haben, eine Arbeitsstelle zu finden. Die von Cross, Clark und Oosthuizen (1993) durchgeführte Studie zeigt dies am Beispiel der Zuwanderung in städtischen Gebiete. Die lokalen Gemeinden stellen für neu in die Gemeinde Kommende Kontakte zu relevanten lokalen Autoritäten her und unterstützen bei der Arbeitssuche, wenn Mitglieder ihre Arbeit verlieren (Cross et al. 1993). Insbesondere für in die Städte und städtische Randgebiete zuwandernden Menschen erleichtern die AICs aufgrund ihres Netzwerks daher den Prozess des Zurechtfindens,

<sup>36</sup> Mit Sozialkapital meinen wir im Zusammenhang des vorliegenden Gutachtens nach Bourdieu (1983) „die Gesamtheit der aktuellen und potentiellen Ressourcen, die mit dem Besitz eines dauerhaften Netzes von mehr oder weniger institutionalisierten Beziehungen gegenseitigen Kennens oder Anerkennens verbunden sind; oder, anders ausgedrückt, es handelt sich dabei um Ressourcen, die auf der Zugehörigkeit zu einer Gruppe beruhen“ (Hervorhebung im Original). In dieser Definition bezieht sich Sozialkapital auf den Einzelnen als Teil einer Gruppe und nicht auf die Gesellschaft als Ganzes, wie beispielsweise bei Swart (2005, 2006). Zu dieser Differenzierung siehe Portes (1998).

<sup>37</sup> „portable community“

des Findens angemessener Unterbringung, des Einlebens und des Zugangs zu Basisdienstleistungen vor Ort (Cross et al. 1993; Kiernan 2004). Die AICs helfen Zugezogenen, Grundstück, Haus oder Wohnung zu finden und unterstützen sie beim Transport ihrer Habseligkeiten. In der Einschätzung von Cross, Oosthuizen und Clark (1993) sind die AICs die wichtigsten Institutionen, die Haushalten beim Umzug in neue Gegenden unterstützen – noch vor der eigenen Verwandtschaft.

Die AICs haben für ihre Mitglieder eine Funktion der Risikomitigation. So spielt die wechselseitige Unterstützung der Kirchenmitglieder untereinander eine wichtige Rolle (Bompani 2010; Cilliers und Wepener 2007; Meyer 2004a). Die Menschen helfen sich gegenseitig auf der Basis von unter anderem im Gebet ausgedrückten Bedürfnissen (Barnard et al. 2014). AICs haben so eine wichtige Versicherungsfunktion, auf die unter anderem in Notzeiten zurückgegriffen werden kann.

In diesem Zusammenhang sind insbesondere sogenannte *Burial Societies* zu nennen, informelle Gruppen zu Absicherung der Kosten der Beerdigungen von Familienmitgliedern. Die Mitglieder der Gruppe tragen regelmäßig einen bestimmten Betrag zur gemeinsamen Kasse bei, aus der im Fall des Ablebens eines Angehörigen ein Zuschuss zu den Beerdigungskosten gewährt wird. Hierbei ist zu beachten, dass Beerdigungen in Südafrika, kulturell bedingt, sehr teuer sind. Die Trauergemeinde ist in der Regel sehr groß, sodass allein die Ausrichtungskosten des Festes hoch sind. Zudem müssen zumeist bereits an jedem Abend der Woche vor der Beerdigung Trauergäste gepflegt werden. Insbesondere in der vom Ahnenglauben beeinflussten Kultur ist die Größe der Beerdigung noch mehr Zeichen der Wertschätzung gegenüber dem Verstorbenen als dies im westlichen Kontext der Fall ist – selbst wenn der Ahnenglaube nicht mehr primäre Religion der/s Einzelnen ist. Diese Reverenz an den Verstorbenen schlägt sich auch in der Wahl der Beerdigungsausstattung (Sarg etc.) nieder. Um hierfür zumindest teilweise finanziell gerüstet zu sein, werden Societies gebildet, die im Beerdigungsfall entsprechend der jeweiligen Absprachen innerhalb der Gruppe einen vorher festgelegten Betrag beisteuern.

Eine ähnliche Einrichtung sind Spargruppen, sogenannte *Stokvels*. Sie sind ebenfalls in der Regel nicht

von der Kirche organisiert und nicht auf den kirchlichen Kontext beschränkt. Ihre Funktion ist es, gemeinsames Geldsparen zu ermöglichen. Der akkumulierte regelmäßige Beitrag wird hier allerdings nicht im Bedarfsfall Mitgliedern zugänglich gemacht, sondern am Ende eines bestimmten Zeitraums oder nacheinander allen Mitgliedern ausgeschüttet. Die *Stokvels* sind eine wichtige Quelle der Kapitalakkumulation. Sie dienen zur Finanzierung von jährlich zu entrichtendem Schulgeld, zur Finanzierung von Waren und Materialien für einkommensgenerierende Aktivitäten und Kleinstunternehmen. Vielfach dienen sie auch dazu, einen jährlichen Großeinkauf von Dingen des täglichen Bedarfs (Zucker, Mehl, Öl, etc.) zu ermöglichen und so einen unmittelbaren Beitrag zur Armutsminderung zu leisten. Zuweilen sind auch ähnlich aufgebaute Kreditgruppen anzutreffen.

In manchen Fällen werden *Stokvels* und *Societies* von der Kirche organisiert, in den allermeisten Fällen entstehen sie jedoch als Gruppen einzelner Mitglieder. Zwar bilden sie sich auch in nichtkirchlichen Kontexten, doch stoßen sie im Kontext der AICs auf besonders fruchtbaren Boden, aufgrund des hohen gegenseitigen Vertrauens unter den Mitgliedern. Zudem besteht eine hohe Überlappung mit der gemeinschaftlichen Orientierung und der Ethik der gegenseitigen Unterstützung, gleichzeitig spirituell und materiell.

In nahezu allen der im Rahmen der Feldforschung befragten Kirchen wurde hervorgehoben, dass die Mitglieder sich bei Krankheit gegenseitig besuchen und unterstützen. In diesem Zusammenhang spielt das dichte Netz innerhalb der Kirche eine wichtige Rolle. Wechselseitige Unterstützung erfolgt vielfach durch bestimmte Gruppen in der Kirche, zu denen das betroffene Mitglied gehört (Frauen-, Männer oder Jugendgruppe oder regionale Zellgruppe).

Ein wichtiges Beispiel ist auch interne Migration. Cross, Oosthuizen und Clark (1993) heben hervor, dass die AICs hier dem Individuum einen besonderen Bedarf an Unterstützung zugestehen. So werde innerhalb der Gemeinde Geld für Umziehende gesammelt und die Einrichtung des neuen Heims werde sowohl in Form von physischer Unterstützung bei Bau und Renovierung als auch in Form des Beisteuerns von Lebensmitteln, Möbeln und Ausstattungsgegenständen



den unterstützt. Gemessen an dem verhältnismäßig geringen Einkommen der meisten Mitglieder von AICs, handelt es sich bei der durch die Gemeinde erbrachten Unterstützung um einen für die einzelne Familie oder Einzelpersonen signifikanten Beitrag.

Durch die Gegenseitigkeit erhält die Unterstützung des einzelnen durch die Gruppe keine negative Konnotation – anders als häufig in den Missionskirchen, in denen speziell eingerichtete Komitees für die Dienste an den Armen zuständig sind und eine implizite Trennung von Gebenden und Nehmenden erfolgt (Oosthuizen 1997b).

Insbesondere in den gewalttätigen Auseinandersetzungen in der Übergangsphase gegen Ende der Apartheid stellten die AICs wichtige Schutzräume dar (Cross et al. 1993). In vielen von Kriminalität und Gewalt geprägten Gegenden Südafrikas üben sie diese Funktion weiterhin aus. Gerade für Frauen und Kinder bieten sie eine sichere soziale Umgebung (Bompani 2010). Zugezogene nehmen sie an die Hand und warnen sie vor gefährlichen Orten und Kriminellen (Cross et al. 1993).

Die dichten Netzwerke der AICs ermöglichen kollektives Handeln – zumindest auf lokaler Ebene. Im Sinne eines „Netzwerkes der Solidarität“<sup>38</sup> treten Mitglieder von AICs gemeinsam für ihre unmittelbaren Bedürfnisse ein, wie Bompani (2010) zeigt. Dies betrifft vor allem den Zugang zu Basisdienstleistungen auf lokaler Ebene (Bildung, Gesundheit, Wohnungswesen) und die Menschen unmittelbar betreffende Themen wie Kriminalität und HIV. Hier besteht aber eher ein bedürfnisorientiertes pragmatisches Ethos als die Vision, eine neue Gesellschaft zu errichten. Dies zeigt auch der Beitrag von Barnard, Nell und Mbaya (2014): In der *Corinthian Church* werden soziale Themen in der Gemeinde thematisiert. So werden beispielsweise Armut und Sucht als fundamentale Herausforderungen gesehen, doch strukturell adressiert werden sie nicht. Es handelt sich um Probleme, mit denen das Individuum und die Gemeinde umgehen müssen.

Während viele der Sozialkapitalfunktionen auch in anderen Kirchen und Religionsgemeinschaften, wie den Missionskirchen in Südafrika, anzutreffen sind,

stellen sie doch in den AICs eine besondere Qualität dar. Cilliers und Wepener (2007) heben in diesem Zusammenhang die Bedeutung von religiösen Ritualen hervor. Durch religiöse Rituale wird das wechselseitige Vertrauen geschaffen, die Gemeinschaft gestärkt und Sozialkapital erzeugt, wie insbesondere das Forschungsprojekt *Exploring the role of religious ritual in social capital formation for poverty alleviation and social development in poor South African communities* der University of Stellenbosch zeigte (Wepener et al. 2010). In den AICs sind die gemeinschaftlichen Rituale und das religiöse Empfinden stärker als in den Missionskirchen – sowohl auf der quantitativen Ebene (beispielsweise die Häufigkeit und Länge der Gottesdienste) als auch auf der qualitativen Ebene (prophetische und spirituelle Erfahrungen). Daher sind sie in besonderer Weise fruchtbarer Boden für entwicklungsförderndes Sozialkapital. Hinzu kommt, dass AICs die am weitesten verbreiteten und zugänglichen Netzwerke für die benachteiligten Bevölkerungsgruppen Südafrikas sind (Cross et al. 1993). Gerade diejenigen, deren sozioökonomische Teilhabe gering ist, die über wenig Bildung verfügen und an der wirtschaftlichen Peripherie leben, finden Unterstützung in den AICs. In vielen Dörfern und *informal settlements*, sind die AICs die einzigen Quellen von Information und gegenseitiger Unterstützung – gerade dort also, wo solche Strukturen am nötigsten sind.

Ein weiterer relevanter Aspekt ist die Bereitstellung von Klubgütern. So genießen Mitglieder von AICs den Ruf, verlässlich, ehrlich, nüchtern und tüchtig zu sein (Schlemmer 2008) – unmittelbar positive Eigenschaften in Bezug auf den Arbeitsmarkt. Diese Reputation gilt insbesondere den Mitgliedern der ZCC, die ihre Kirchenzugehörigkeit in ihrem täglichen Leben durch das Tragen des entsprechenden Abzeichens zu erkennen geben (Mafuta 2010). Unabhängig davon, ob diese Zuschreibung zutrifft oder nicht, können die Mitglieder der AICs hiervon profitieren. Zudem bieten viele Kirchen für ihre Mitglieder Programme der ökonomischen Unterstützung (s. Abschnitt C).

## AICs und Politik

Während sich die Missionskirchen in Südafrika immer wieder in nationalen politischen Diskursen zu Wort melden (so beispielsweise kürzlich mit einer Rück-

38 „network of solidarity“

trittsforderung an Staatspräsident Zuma),<sup>39</sup> halten sich AICs diesbezüglich zurück. Wie oben bereits erläutert wurden sie in der Vergangenheit oft als apolitisch eingeschätzt.

Neuere Forschungen weisen jedoch darauf hin, dass dies nicht adäquat ist (Bompani 2008; Pretorius 2004; Heuser 2003). So zeigt Bompani (2008), dass sich die AICs auf lokaler Ebene unmittelbar politisch einsetzen. Sie beschäftigen sich weniger mit den großen Strukturen der Ungerechtigkeit, als dass ihr Interesse der unmittelbaren Verbesserung der Lebensbedingungen der Gemeinschaften gilt, in denen sie verankert sind (siehe hierzu auch Cross et al. 1993). Sie sind Teil der armen Bevölkerungsschichten, als deren Sprachrohr sie sich sehen. Nach Bompani (2008) nehmen sie eine Rolle ein, die vergleichbar mit der der neuen sozialen Bewegungen ist, allerdings ohne Trennung von religiöser und politischer Sphäre: „Die meisten Kirchenmitglieder [...] definierten die religiöse Gemeinschaft als ein Netzwerk der Solidarität in ihrem Einsatz für angemessene soziale Rechte wie Bildung, Gesundheit, Information über HIV, wirtschaftliche Unterstützung und Wohnen.“<sup>40</sup> Parteipolitik bleibt außen vor, aber die brennenden Themen (Wohnen, Bildung, Arbeitslosigkeit, Gesundheit etc.) werden besprochen. Der politische Diskurs in den AICs verläuft themenbasiert. Die AICs sind Stützen einer Kultur des bürgerschaftlichen Engagements („*Culture of Citizenship*“), besitzen aber durch ihren Bewegungsscharakter keinesfalls eine einheitliche Stimme in der öffentlichen Arena. In diesem Zusammenhang ist auch Pretorius' (2004) Ergebnis zu erwähnen, dass insbesondere in Fällen von gemeinsamem politischen Interesse auf lokaler Ebene Kooperation zwischen den AICs stattfindet. Dies betrifft unter anderem den Kontakt zu lokalen politischen Autoritäten und Angelegenheiten, die das lokale Gemeinwesen betreffen, wie HIV oder Drogenkriminalität. Bompani (2008) nennt Beispiele von Gesprächen mit den lokalen Regierungsstellen und Demonstrationen (beispielsweise für mehr Sicherheit im öffentlichen Raum). Bompani geht sogar davon aus, dass in diesen Zusammenhängen auf lokaler Ebene von den

AICs häufig mehr kritische Stimmen als von Missionskirchen kommen. Im Rahmen einer „Politik von unten“ bieten die Kirchen Raum für die Äußerung ihrer Probleme und zeigen Wege auf, die staatlichen Stellen in die Pflicht zu nehmen und die eigenen Rechte gegenüber Korruption und Willkür einzufordern. Armut ist der zentrale Kristallisationspunkt des politischen Engagements der AICs. Bompani (2010) sieht sie als Träger des Bestrebens für wirtschaftliche Unabhängigkeit und Gerechtigkeit.

Pretorius (2004) beschreibt die AICs ganz ähnlich, weist aber auch darauf hin, dass die Einstellung zu parteipolitischem Engagement der Mitglieder eher von Toleranz und Entmutigung geprägt sei. Aber der grundsätzliche Imperativ, sich für positive Veränderungen in der Gesellschaft einzusetzen, wird nicht in Frage gestellt. Mitglieder von AICs engagieren sich zudem auf vielfältige Weise in ihren lokalen Gemeinwesen und tragen so zur Zivilgesellschaft bei (Pretorius 2004).

Ferner hat sich das Verhältnis der AICs zur Regierung nach dem Ende der Apartheid grundlegend gewandelt (Bompani 2008): Während zu Apartheitszeiten die Regierung nicht von der schwarzen Mehrheit legitimiert war, schien auch die Kommunikation und kritische Interaktion mit ihr sinnlos. Dies ist heute fundamental anders, gerade weil es sich um eine demokratisch legitimierte, von allen – auch den Mitgliedern der AICs – gewählte Regierung handelt, ist die Erwartungshaltung an die staatlichen Stellen größer und dementsprechend auch die Forderungen. Hinzu kommt, dass im Zuge der Entfremdung zwischen der Regierungspartei ANC und den Missionskirchen eine Annäherung der Regierung an die AICs zu beobachten ist. Als eigene politische Kraft, die sich aktiv in nationale politische Diskurse einmischt, sehen sich die AICs aber sicher nicht.

Weitere Forschungen sind in diesem Punkt nötig, um eine differenziertere Betrachtung zu ermöglichen. Hierbei sollte insbesondere zwischen verschiedenen Kirchen und ihrem Verhältnis zu staatlichen Instanzen auf verschiedenen Ebenen unterschieden werden. Große AICs bringen andere Voraussetzungen für eine Begegnung auf Augenhöhe mit staatlichen Instanzen mit als kleine. Charismatische Kirchen haben ein anderes historisches Verhältnis zum Staat als

39 <http://sacc.org.za/news/statement-resignation-president-jacob-zuma/>; <http://www.iol.co.za/news/politics/church-leaders-ask-anc-to-help-zuma-quit-2007070>.

40 „Most of the church members [...] defined the religious community as network of solidarity to fight for their proper social rights, like education, health, knowledge about HIV, economic support and housing.“



*Zionist/Apostolic/Ethiopian Churches*. Insbesondere angesichts der wachsenden sozialen Spannungen in Südafrika, die sich in den vergangenen Jahren durch ausländerfeindliche Übergriffe (2008, 2015), gewalttätige Niederschlagungen von Arbeitskämpfen (2012) und das systematische Niederbrennen öffentlicher Gebäude (2016) äußerten, ist danach zu fragen, welche Rolle den AICs in diesem Kontext zukommt; wie sie sich in diesem Spannungsfeld positionieren und wie sie zur Lösung dieser gefährlichen Spannungen beitragen können.

### Gesellschaftspolitischer Konservatismus

Die charismatischen Kirchen und *Zionist/Apostolic/Ethiopian Churches* haben nach Schlemmer (2008) oft ein stark traditionelles Familienbild sowie konservative und auf einer wörtlichen Bibelauslegung basierende gesellschaftspolitische Einstellungen, die zuweilen im Kontrast zu liberaldemokratischen Werten stehen. So werden beispielsweise Abtreibung oder LGBTI-Rechte vielfach als Sünde und HIV als Strafe Gottes gesehen (Schlemmer 2008). Schlemmer geht sogar so weit zu sagen, dass die traditionellen Mitglieder der AICs Schwierigkeiten mit demokratischen Werten haben. So seien in ihrer ursprünglichen Weltsicht Tradition und gemeinsame Werte absolut und wenig Enthusiasmus für die Demokratie die Folge. Während die grundsätzliche Einordnung der meisten AICs als Träger konservativer Werte sicher grundsätzlich richtig ist, ist hier eine differenzierte Betrachtung notwendig. Das sich aus unserer Feldstudie ergebendes Bild ist heterogen. Kritische Äußerungen zu Homosexualität und Abtreibung waren anzutreffen, aber auch ein in vielen Kirchen Zustimmung findendes Bekenntnis zur HIV/AIDS-Seelsorge. Jedenfalls ist nicht davon auszugehen, dass es sich bei AICs um fundamentalistische und demokratiefeindliche Gemeinschaften handelt. Deutlich wurde in der Analyse der Literatur und unserer Feldstudie aber auch, dass in diesem Punkt ein Bedarf für detailliertere Forschung besteht. Dies gilt auch für die Wirkung der AICs auf die Geschlechterbeziehungen.

### Rolle der Frauen

Die Rolle der Frauen ist ambivalent in den AICs. Auch unsere Studie erlaubt diesbezüglich keine eindeutigen Schlüsse. Es scheint, dass die Heterogenität in den AICs in Bezug auf diese Themen besonders hoch ist. So werden beispielsweise in einigen AICs Frauen zum Pastorenamt zugelassen, in anderen nicht (vgl. Barnard et al. 2014; Pretorius 2004). Einige AICs wie die *St. John's Apostolic Faith Mission* wurden von Frauen gegründet und einige, gerade kleinere, Kirchen werden von Frauen geführt. In der Mehrheit der Kirchen können Frauen alleine keine Führungspositionen einnehmen, werden aber in die Leitungsgremien eingebunden (Pretorius 2004). In vielen Kirchen übernimmt die Ehefrau des leitenden Pastors wichtige Funktionen auf leitender Ebene. Obgleich der Pastor oder Bischof häufig die wichtigste Führungsfigur ist, trägt seine Frau Verantwortung für unterschiedliche Bereiche wie die Leitung der sogenannten *women's league* der weiblichen Kirchenmitglieder sowie bestimmter Zeremonien und Andachten. In Bezug auf die Funktion der mit den Gaben des Heiligen Geistes gesegneten Prophet/innen besteht in einem Großteil der AICs Einigkeit darin, dass Frauen diese Position ebenso wie Männer innehaben können (Pretorius 2004). Teilweise scheint ihnen sogar eine den Männern gegenüber hervorgehobene Rolle zuzukommen (Cross et al. 1993).

In Bezug auf die Geschlechterbeziehungen beschreibt Pretorius (2004), dass es in den von ihm untersuchten Kirchen weniger Konflikte innerhalb der Familie gibt und männliche Mitglieder ihren Frauen mit partnerschaftlichem Respekt begegnen und beispielsweise weniger dazu neigen, sie zu schlagen. Dies steht in engem Zusammenhang mit dem allgemeinen ethisch-moralischen Anspruch der AICs. Viele der Kirchen treten gegen häusliche Gewalt ein und vermitteln in häuslichen Konfliktsituationen. In der vielfach stark von traditionellen Rollenbildern geprägten südafrikanischen Gesellschaft sind diese Aspekte bereits als signifikante Fortschritte im alltäglichen Zusammenleben einzuschätzen. Nichtsdestotrotz sind die Ansichten der AICs zu und ihr Verständnis von Gender, Familie und Sexualität konservativ.

Grundsätzlich weist die Literatur darauf hin, dass Frauen eine wichtige Rolle in den AICs einnehmen, wenn auch nicht immer in den Führungsstrukturen

(Masondo 2015; Oosthuizen 1997a, 1997b). Ähnlich wie in den Missionskirchen bilden sie die Mehrheit der aktiven Gemeindeglieder und sind wichtige Trägerinnen kirchlichen Lebens. Oosthuizen (1997a) zeigt, dass gerade Frauen sowohl die Trägerinnen als auch die Begünstigten der oben beschriebenen Funktionen der gegenseitigen Unterstützung in den AICs sind. Dies ist für die hier behandelte Forschungsfrage besonders wichtig: Frauen sind vielfach von geschlechterspezifischer Diskriminierung betroffen. In den ohnehin marginalisierten Gesellschaftsschichten stellen sie somit eine doppelt benachteiligte Personengruppe dar. Genau diese zu erreichen, könnte durch eine Zusammenarbeit mit AICs ermöglicht werden.

### Zusammenfassung

- (1) AICs sind für ihre Mitglieder wichtige Quellen von sozialem Kapital. Sie schaffen es, die Unterstützung denen zukommen zu lassen, die sie am nötigsten brauchen und dann, wenn sie es am nötigsten brauchen (Cross et al. 1993).
- (2) AICs bilden Netzwerke der gegenseitigen Unterstützung, basierend auf starken Bindungen und einem hohen Maß an Vertrauen. Diese Netzwerke dienen der Risikoreduzierung. In akuten Krisensituationen, wie dem Tod eines Familienmitgliedes oder dem Verlust der Arbeit beispielsweise, stehen sich Kirchenmitglieder bei und leisten, etwa im Falle einer Beerdigung, häufig finanzielle und/oder praktische Unterstützung. In vielen AICs bilden sich informelle Spar- und Versicherungsgemeinschaften, die zwar im Rahmen der Kirche existieren, aber in der Regel nicht von der Kirchenleitung, sondern den Mitgliedern selbst organisiert und geleitet werden.
- (3) AICs stellen wichtige Informationsquellen in Bezug auf Wohnungs- und Arbeitsangebote dar, was für ihre Mitglieder besonders im Kontext ländlich-städtischer Migration von Wert ist.
- (4) Von AICs explizit oder implizit bereitgestellte Klubgüter, wie die Reputation einer hohen Arbeitsethik, erhöhen die Arbeitsmarktchancen ihrer Mitglieder.
- (5) Aufgrund des engen Gruppenzusammenhalts und des hohen Maßes an Vertrauen innerhalb der AICs werden sie zum Ausgangspunkt gemeinsamer Aktionen im Interesse der Gemeinschaft. Dies schließt auch Aspekte der Interessensvertretung gegenüber lokalen staatlichen Stellen ein. Die alte Darstellung der AICs als unpolitische Kirchen muss somit differenzierter betrachtet werden.
- (6) AICs fördern eine Kultur der Gewaltlosigkeit und bieten Schutzräume in Kontexten von Gewalt und Kriminalität.
- (7) Die AICs sind gesellschaftspolitisch konservativ eingestellt. Demokratiefeindlich sind sie nicht.
- (8) AICs befürworten den gegenseitigen Respekt in Geschlechterbeziehungen. Zwar vertreten sie generell konservative Ansichten in diesem Bereich, jedoch fördern und unterstützen sie ein friedvolles Familienleben und tragen so zur Vermeidung von häuslicher Gewalt unter ihren Mitgliedern bei.
- (9) Vor dem Hintergrund der gegenwärtigen sozialen Spannungen in Südafrika sollte untersucht werden, welche Rolle die AICs als Mediatoren von Konflikten und als Forum für die Interessensvertretung der Marginalisierten einnehmen und in welcher Form sie derartige Rollen in Zukunft wahrnehmen könnten.
- (10) Die Dynamiken der in den AICs vorherrschenden Einstellungen zu Geschlechterbeziehungen, LGBTI-Rechten sollten umfangreicher und differenzierter analysiert werden.

## C. Institutionelle Ebene

Aufgrund des Fehlens wissenschaftlicher Forschungen zu den Fragekomplexen, die sich auf die institutionelle Ebene der AICs beziehen, referiert die folgende Analyse der entwicklungsrelevanten Strukturen der AICs im Wesentlichen die von uns durchgeführte Feldstudie.<sup>41</sup>

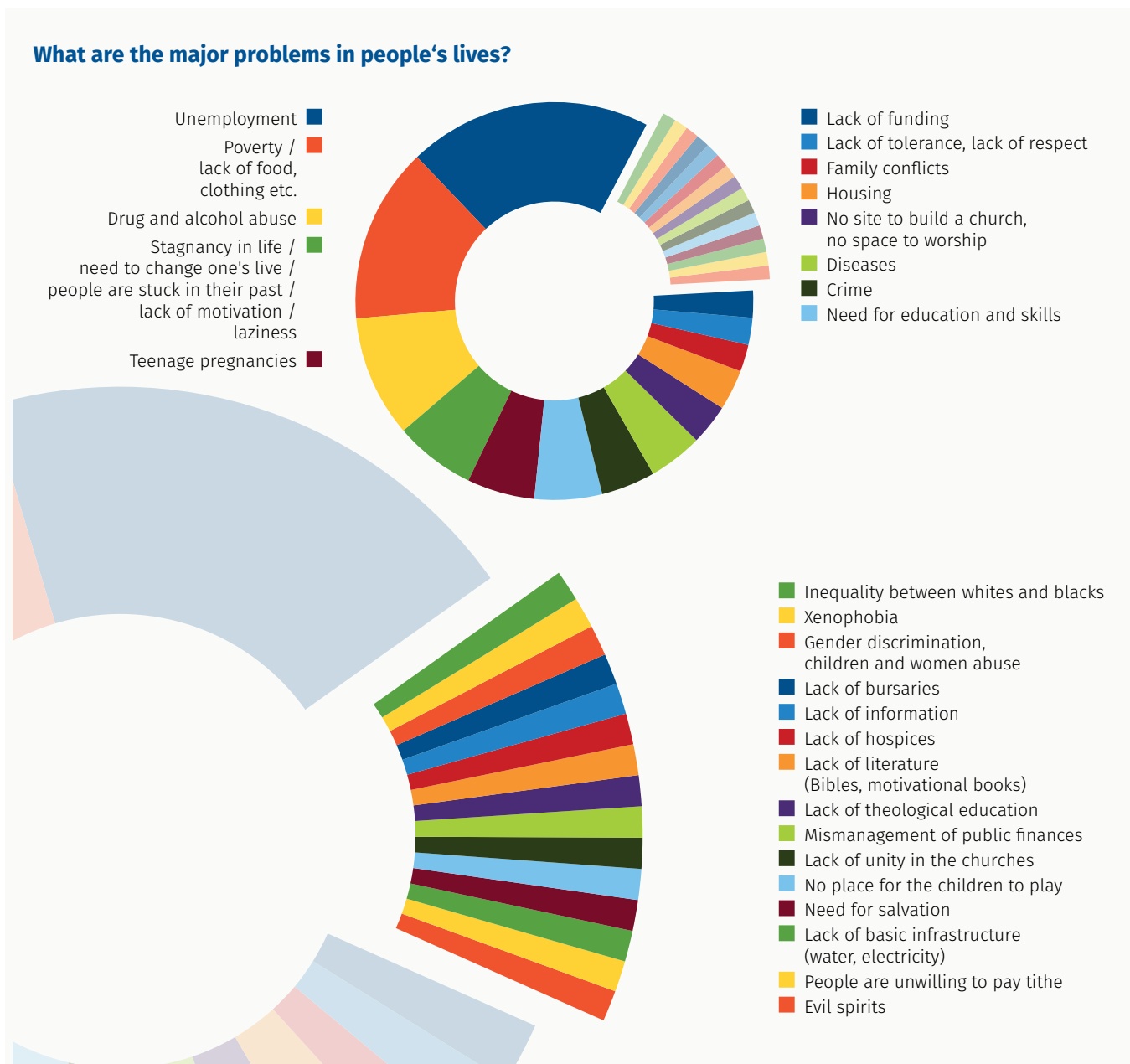
### Entwicklungsverständnis

Was ist Entwicklung und wer definiert sie? Die ersten Fragen des Interviews waren bewusst darauf ausge-

<sup>41</sup> Zur Gewinnung der Daten siehe Abschnitt A. Methodisches Vorgehen.

richtet, das Entwicklungsverständnis der Kirchenleitenden und Kirchenmitglieder zu umreißen und ihr Engagement abzubilden. Worin sehen sie die größten Probleme im Leben ihrer Mitglieder und der breiteren Gesellschaft und was tun sie, um deren Leben zu verbessern? Das folgende Diagramm gibt die vielfältigen Antworten auf die Frage „Was sind die größten Probleme im Leben der Menschen?“<sup>42</sup> wieder.

Die Antworten verdeutlichen, dass die Leiter und Mitglieder der befragten Kirchen mit existentiellen Widrigkeiten konfrontiert sind. Gerade die beiden eng miteinander verbundenen Bereiche, Arbeitslosigkeit und Armut, haben direkte Auswirkungen auf das täg-



<sup>42</sup> „What are the major problems in people's lives?“

liche Leben (vgl. Bompani 2010). In Hinblick auf diese Probleme zeigte sich in unserer Befragung kein großer Unterschied zwischen Kirchen in ländlichen und städtischen Gebieten oder Kirchen unterschiedlicher Größe. Tatsächlich wurden Armut und Arbeitslosigkeit in neun der 14 Einzelinterviews und in sämtlichen Fokusgruppenworkshops als Hauptprobleme angegeben. Sie stellen nicht nur die Herausforderungen dar, denen sich die meisten Personen gegenübersehen, sondern bilden auch den Nährboden für weitere Probleme wie Drogen- und Alkoholmissbrauch, der häufig gerade im Hinblick auf Jugendliche angeführt wurde, oder das Gefühl von Stagnation und Motivationslosigkeit.

Es ist äußerst bezeichnend, dass die darauf aufbauende Frage, „Wie unterstützt Ihre Kirche die Gemeinschaft?“<sup>43</sup>, nicht nur im materiellen Sinne verstanden wurde. Vielmehr wurden spirituelle Angebote wie Sonntagsschulen, spezielle Gottesdienste zu Beerdigungen, Gebete für Kranke oder religiöse Programme im lokalen Radio als gleichwertig mit sozialen und Entwicklungsaktivitäten angeführt. Darin zeigt sich das holistische Entwicklungsverständnis der Kirchen, das die spirituelle und die materielle Ebene gleichermaßen umfasst und beiden einen eigenen Wert beimisst. AICs verstehen ihre Angebote in beiden Bereichen zudem als eng miteinander verbunden. „Wie kann ich einem Menschen Gottes Wort predigen, der Hunger leidet?“<sup>44</sup> Viele Gesprächspartner/innen betonten, es sei Teil ihrer Aufgabe als christliche Kirche, nicht nur auf die spirituellen, sondern auch die grundlegenden materiellen Bedürfnisse der Menschen einzugehen. „Ich glaube, wenn du das Wort [Gottes] predigst, dann muss es auch praktisch umgesetzt werden.“<sup>45</sup> Ein Kirchenleitender verwies auf Johannes 13:35, wo Jesus seinen Jüngern sagt, dass die Menschen sie daran erkennen werden, dass sie einander lieben, und führte dazu aus:

„Liebe ist nicht nur Liebe. Liebe muss von Taten begleitet werden. Daher denke ich, es besteht eine Interaktion von dem, was wir predigen, zu dem, was wir tun. Denn was wir tun, ist was wir

predigen: Liebe, Hoffnung.“<sup>46</sup>

Da in der Entwicklungsarbeit, auch bei der Zusammenarbeit mit kirchlichen Organisationen und religiösen Akteuren, oft eine Trennung zwischen spirituellen und explizit entwicklungsrelevanten Angeboten vorausgesetzt wird, war dieses Thema auch Teil unserer Interviews. Die Frage nach einer möglichen Trennung der beiden Bereiche wurde in den Workshops kontrovers diskutiert. Auch unter den in Einzelgesprächen Interviewten herrschte diesbezüglich Uneinigkeit. Sechs Befragte sahen eine Trennung als möglich oder sogar hilfreich an, während sieben diese ablehnten. Allerdings führten einige davon aus, dass beide Formen von Aktivitäten nicht zwingend zur gleichen Zeit stattfinden müssten. Einige Gesprächspartner/innen sahen eine klare Unterscheidung als förderlich an, um auch Nichtmitglieder und Nichtchristen einzubeziehen. Das Hauptargument gegen eine Trennung bestand darin, dass Menschen den spirituellen und den materiellen Bereich gleichermaßen bräuchten, um ein gutes Leben zu führen und beide Bereiche in Balance gehalten werden müssten. Der gesamte Mensch müsse verändert und auf beiden Ebenen begleitet werden, um eine langfristige Veränderung zu erzielen. Der soziale Zusammenhalt und die Unterstützung der Gemeinschaft spielen eine wichtige Rolle in den AICs. Daher besteht die Auffassung, dass jemand, der nicht nur eine gute Ausbildung erhält, sondern auch spirituell und im moralischen Werterahmen der Kirche begleitet wird, sein Wissen eher für einen guten Zweck nutzt, wodurch sein Erfolg zum Erfolg vieler wird.

Auch aufgrund praktischer Gegebenheiten wurde eine Trennung als schwer durchführbar angesehen. So gibt es neben dem tatsächlichen Kirchengebäude – so die Gemeinde überhaupt über ein solches verfügt – häufig keine weiteren Räumlichkeiten, in denen Aktivitäten stattfinden könnten, wodurch eine Trennung von spiritueller und sozio-ökonomischer Entwicklung allein rein räumlich oft nicht gewährleistet werden kann.

43 „How does your church support the community?“

44 „You cannot preach the gospel to a person with an empty stomach.“

45 „I believe that if you preach the Word it has to be made practical.“

46 „And of course love is not just love. Love has to be accompanied by actions. So I think there is an interaction from what we preach to what we do. Because what we do is what we are preaching, yes: love, hope.“

## Angebote der Kirchen

### Zielgruppen

Schlemmer (2008) folgert in seiner Studie, dass sich die sozialen Entwicklungsaktivitäten vor allem auf die Mitglieder der eigenen Kirchen erstrecken. Er kommt zu dem Schluss, dass Armut oftmals als selbstverschuldet gesehen wird und soziales Engagement für die Armen in der Gesellschaft keine Priorität ist (Schlemmer 2008). Unsere Ergebnisse vermitteln jedoch ein ganz anderes Bild. Tatsächlich waren die Aktivitäten der interviewten Kirchen nur in den seltensten Fällen allein Mitgliedern vorbehalten, oder wurden ausschließlich von diesen genutzt. Gerade niedrigschwellige Angebote wie Essensausgaben, die Verteilung von Lebensmitteln und Kleidung, oder finanzieller und/oder praktischer und spiritueller Beistand bei Beerdigungen, aber auch kircheneigene Schulen stehen meist auch Nichtmitgliedern und insbesondere armen Menschen offen. Besonders die gegenseitige Unterstützung in Notsituationen ist Ausdruck des sozialen Zusammenhalts innerhalb der Gemeinde und trägt zugleich zu dessen Stärkung bei. Es gehört zu dem christlichen Selbstbild der Kirchen, auch für Menschen außerhalb der Gemeinde da zu sein.

In einigen Fällen richten sich die Angebote sogar explizit an die Menschen außerhalb der Kirche. Viele der Kirchen gehen mit sogenannten Outreach-Programmen, bei denen Kirchenmitglieder mit Nichtmitgliedern das Gespräch suchen, auf die Menschen in ihrer Umgebung zu. Diese Gespräche dienen der Kontaktaufnahme und der Information über die Kirche, teilweise werden Menschen aber auch nach ihren Nöten befragt. In zwei der von uns interviewten Kirchen, die in der Nähe sogenannter informellen Siedlungen liegen, spenden die Kirchenmitglieder regelmäßig Lebensmittel und Kleidung für die Bewohner/innen dieser Siedlungen oder Geld für die Schulgebühren der Kinder.

### Einzelne Angebote

Nahezu alle der interviewten Kirchen bieten verschiedene Aktivitäten an. Die am häufigsten vertretenen Angebote sind:

- Verteilung von Lebensmitteln an ärmere und/oder obdachlose Menschen (vgl. dazu auch Bompani 2010).
- Finanzielle Unterstützung für Mitglieder in Notsituationen wie im Fall eines Begräbnisses. Häufig werden auch Gelder für Schulgebühren bereitgestellt.
- Beratung bei familiären Problemen, teilweise auch speziell für HIV-positive Menschen und ihre Angehörigen.
- Aktivitäten für Jugendliche wie Musikangebote, Sport, Theater oder Gesprächsgruppen.
- Viele der befragten Kirchen vergeben Stipendien für Schüler/innen und Studierende. Drei verfügen über eine eigene Schule.
- Drei Kirchen gaben an, dass sie Schulungen zu Unternehmensgründung und -leitung anbieten.

Insgesamt verdeutlicht die Liste der Angebote, dass die Kirchen, soweit sie es können, auf die fundamentalen materiellen und immateriellen Bedürfnisse ihrer Mitglieder eingehen und sie in Not- und Krisensituationen begleiten. Dieser Eindruck deckt sich mit den Ergebnissen aus Bompanis (2010) Studie zu AICs in Soweto. Gerade die ersten drei Aktivitäten werden bereits in kleinen und ärmeren Kirchen angeboten. Häufig unterstützen sie jedoch aus Mangel an Ressourcen nur Menschen in akuten Notsituationen. Einige große Kirchen können diese Aktivitäten auch regelmäßig durchführen. Teilweise werden auch die bereits genannten *Burial Societies* von Seiten der Kirchenleitung initiiert, um in konkreten Fällen finanzielle Unterstützung leisten zu können. Einige AICs bieten darüber hinaus eigene professionelle Versicherungsleistungen an. Das wohl umfangreichste Angebot stellt dabei der *Kganya Benefits Funds Trust* der ZCC dar. Kganya ist eine Versicherungsgesellschaft, die für arme Menschen erschwingliche Kleinversicherungen anbietet – für Häuser und Wellblechhütten, Autos und mehr. Gegen einen monatlichen Beitrag von 65 ZAR (etwa 4 €) bietet Kganya beispielsweise Kirchenmitgliedern finanzielle Unterstützung im Fall einer Beerdigung. Zudem werden aus den Geldern Schul- und Ausbildungsangebote sowie eine Klinik fi-

nanziert.

Schlemmer (2008) hält in seiner Studie fest, dass ein Großteil der Gesellschaft gegenwärtig und vermutlich auch mittelfristig vom formalen Arbeitsmarkt ausgeschlossen ist und von der Regierung implementierte Entwicklungsprogramme meist nicht zu den erhofften Verbesserungen der Lebensbedingungen führen. Seiner Ansicht nach sind die Menschen daher allein auf ihre eigene Initiative gestellt, um den Aufstieg in die erste Wirtschaft zu schaffen. Gerade den Kirchen kommt Schlemmer zufolge eine wichtige Rolle dabei zu, die sozio-ökonomischen Bedingungen zu schaffen und den sozialen Zusammenhalt in der Gemeinde zu stärken, der die Menschen in diesem Aufstieg unterstützt und begleitet (Schlemmer 2008). Viele AICs nehmen diese Rolle wahr, indem sie Seelsorge und Beratung in verschiedenen Kontexten wie familiären Problemen, aber auch zu HIV/AIDS anbieten und gerade größere Kirchen Schüler/innen und Studierende auch finanziell unterstützen und/oder Schulen und Angebote zur Unternehmensgründung leiten. Ihr Engagement weist auch auf den hohen Wert hin, der der Bildung beigemessen wird. Generell wurde in den Interviews ein Mangel an Wissen und Informationen in verschiedenen Kontexten und nicht zuletzt im Zusammenhang mit HIV/AIDS problematisiert. Die AICs stellen wichtige Netzwerke und Informationsquellen für ihre Mitglieder da, indem sie beispielsweise Experten oder Krankenschwestern einladen, die HIV/AIDS und andere gesundheitsrelevanten Fragen besprechen oder Kleinunternehmer, die ihr ökonomisches Wissen weitergeben. Zudem sticht der Fokus auf junge Menschen hervor. Gerade größere Kirchen bieten teilweise nicht nur Freizeitaktivitäten und Beratung an, sondern verfügen auch über Einrichtungen, in denen Schulkinder nach der Schule betreut werden und essen können. Mehrere Interviewte betonten, dass sich ihre Angebote explizit an junge Menschen oder „Straßenkinder“<sup>47</sup> richten, um sie von kriminellen Aktivitäten und Drogenkonsum abzuhalten – zwei Aspekte, die häufig als größte Probleme im Alltag angeführt wurden. Insgesamt ist das Bewusstsein für die Herausforderungen und Widrigkeiten, denen ihre Mitglieder häufig gegenüberstehen, offensichtlich sehr hoch und, wo sie können, werden sie aktiv.

Die Tatsache, dass viele dieser Angebote häufig auch Nichtmitgliedern offenstehen und viele der befragten AICs regelmäßige Kontakte zu nichtkirchlichen Altenheimen oder Waisenhäusern pflegen, weist zudem darauf hin, dass sie über die eigene Gemeinde hinaus auch für die Menschen in ihrer breiteren Umgebung eintreten wollen.

## Bestehende Strukturen

### Verwaltung und Wirkungserfassung

Die finanziellen Mittel zur Organisation und Durchführung sowie zur Unterstützung einzelner und auch zum Auf- und Ausbau der Kirchen bestehen in der Regel aus den Spenden der Kirchenmitglieder. Größere AICs, deren Gemeinden über verschiedene Orte Südafrikas und/oder in Nachbarländern oder sogar auf anderen Kontinenten vertreten sind, erhalten teilweise zusätzliche Gelder von diesen. Die Angebote werden in der Regel von der Kirchenleitung, Pfarrer/innen und Freiwilligen durchgeführt. Eine Ausnahme bilden hierbei die Lehrkräfte an den Schulen, die meist fest angestellt sind, soweit es die finanzielle Lage der Kirche erlaubt. Häufig sind sie selbst auch Mitglieder der Kirche obwohl oft auch die Offenheit – in einem Fall sogar der explizite Wunsch – besteht, Nichtmitglieder einzustellen. In den meisten Kirchen sind spezielle Komitees bzw. entsprechende Verantwortliche für die Durchführung und Verwaltung einzelner Projekte zuständig.

Aufgrund der Tatsache, dass die Aktivitäten zumeist im kleinen Rahmen und auf freiwilliger Basis durchgeführt werden, findet keine systematische Auswertung der Ergebnisse statt. Der Erfolg der Angebote wird vor allem auf der Basis von Einzelfällen gemessen. So berichteten die Interviewten häufig von einzelnen erfolgreichen Beispielen. Dies zeigt, dass der Projekterfolg durchaus festgehalten wird, wenn auch auf informelle Weise. Da die Kirchen eng mit ihrem Umfeld verbunden sind, besteht häufig eine große Nähe zu denen, die von den Angeboten profitieren bzw. sie in Anspruch nehmen. Somit können sie die Menschen meist langfristig begleiten und die Langzeitentwicklung, wie zum Beispiel die Schulbildung eines Kindes, mitverfolgen. Die beobachteten Ergebnisse können wiederum für eine mögliche weitere Unterstützung der Person oder ihrer Familie hilfreich sein.

47 „street kids“



## Kooperationspartner

Acht der dreizehn interviewten Kirchen gaben an, als *Non Profit Organizations* (NPOs) beim Department of Social Development registriert zu sein. Auch der Großteil der Kirchen, die an den Gruppenworkshops teilnahmen, war in dieser Weise registriert. Die meisten Kirchen lassen sich registrieren, um entwicklungsrelevante Angebote wie beispielsweise Kindergärten und Schulen aufbauen zu können. Dennoch erhalten nur sehr wenige Kirchen finanzielle Unterstützung von Seiten der Regierung. Mehrere Kirchen bauen jedoch Verbindungen auf und arbeiten mit der lokalen Regierung, lokalen Unternehmen oder NGOs zusammen. So verwerten und verteilen sie beispielsweise Lebensmittel, die in den Supermärkten nicht mehr verkauft werden können oder kümmern sich um Menschen in staatlichen oder von NGOs geleiteten Einrichtungen wie Kliniken, Kinder- oder Altenheimen. Einige schließen sich auch kirchenübergreifenden Organisationen, wie dem *Council of African Independent/Initiated Churches* (CAIC), an. Es besteht derzeit jedoch keine repräsentative Vereinigung von AICs.

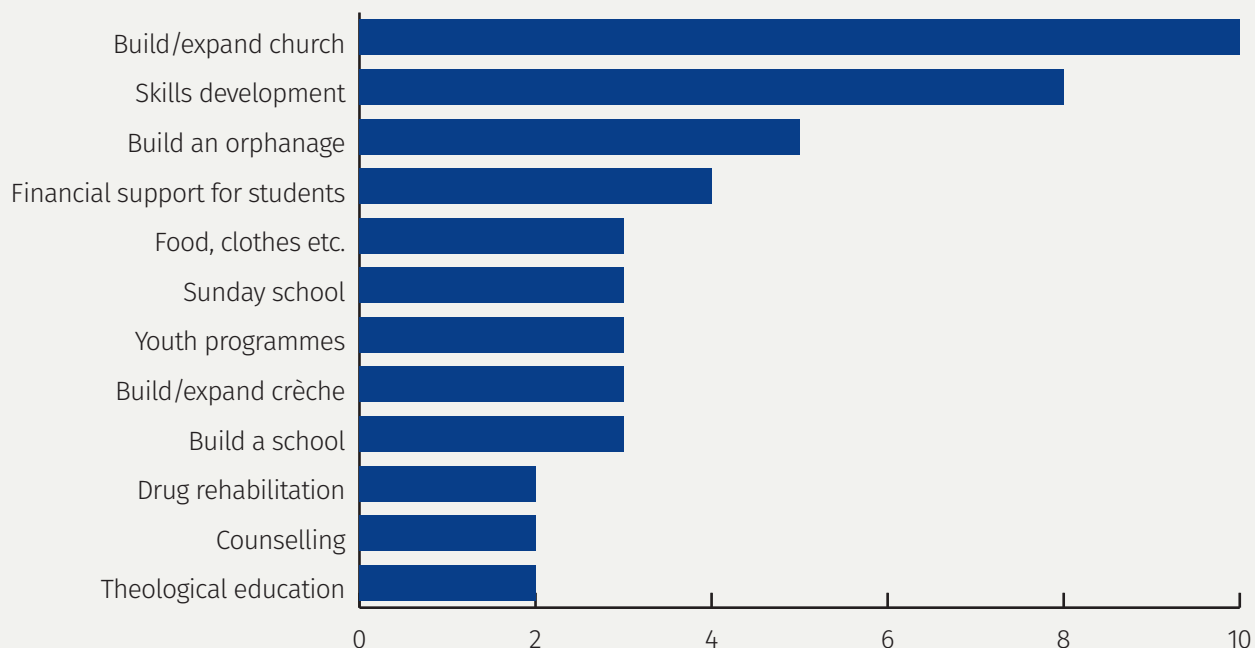
Abgesehen von den Beziehungen zu Gemeinden in anderen Ländern (so vorhanden) besteht bei den interviewten Kirchen kaum Erfahrung in der Arbeit mit

internationalen Geldgebern. Allerdings waren alle Befragten für eine solche Zusammenarbeit offen und bekundeten starkes Interesse daran. Unserer Einschätzung nach wäre der mit einer Zusammenarbeit einhergehende Verwaltungs- und Organisationsaufwand jedoch gerade für die kleinen und selbst für die mittelgroßen der AICs unter gegenwärtigen Vorzeichen vermutlich zu hoch. Dieser Ansicht waren auch die Teilnehmenden des Forschungsworkshops. Gerade die kleinen und mittelgroßen Kirchen sind jedoch besonders in den lokalen Gemeinwesen verwurzelt und erreichen die Ärmsten der Armen. Gerade diese administrativ schwach aufgestellten kleinen Kirchen sind somit wichtige Partner. Daher wäre an diesem Punkt Flexibilität auf Seiten der deutschen EZ gefragt. Hervorzuheben ist aber auch, dass viele Gesprächspartner die Wichtigkeit der Verbesserung und des Ausbaus ihrer bestehenden Strukturen sahen und anzugehen bereit sind.

## Prioritäten der Kirchen

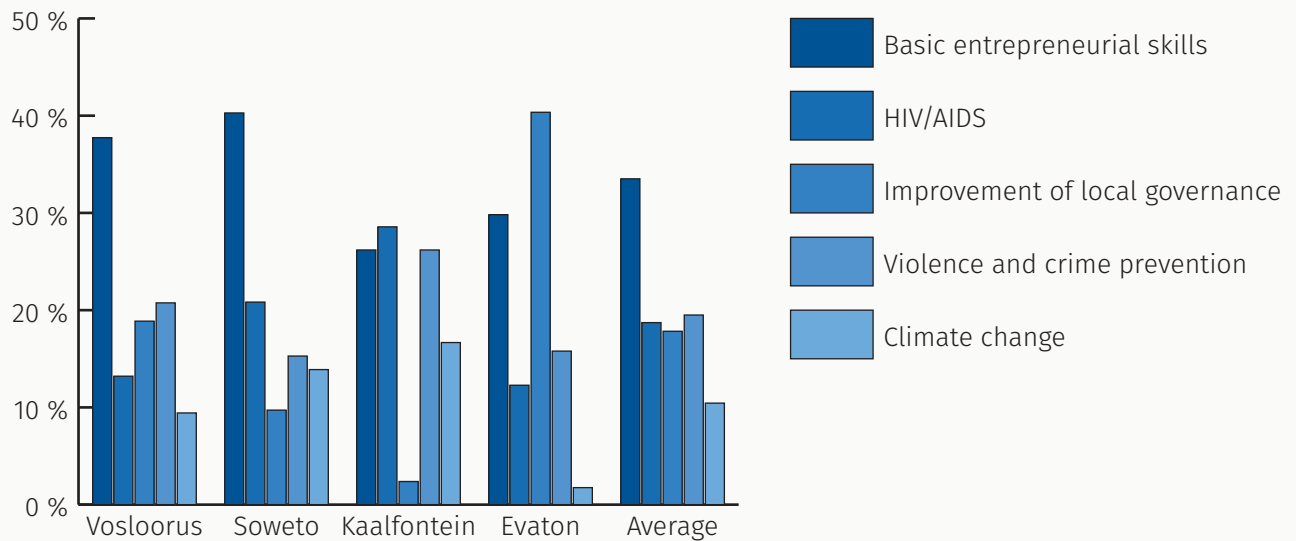
Die Kirchen wurden nicht nur zu ihren bereits bestehenden Angeboten befragt, sondern auch zu denen, die sie im Falle einer Zusammenarbeit mit internationalen Entwicklungsorganisationen auf- bzw. ausbauen

**Churches' priorities if they could get support from international development agencies (all items mentioned at least twice, individual interviews and workshops combined)**





Percentage of workshop participants considering the respective area as most important



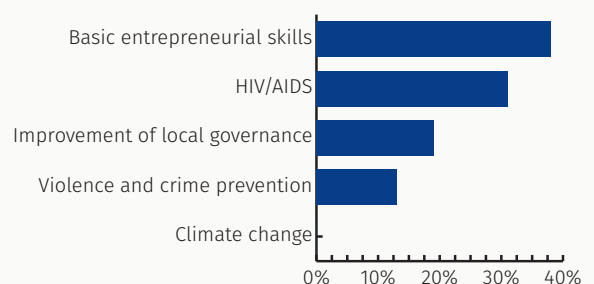
würden. Das folgende Diagramm zeigt die Prioritäten der Kirchen, die mindestens zweimal in Einzelinterviews und/oder Workshops genannt wurden.

Dass dem Auf- oder Ausbau des Kirchengebäudes oberste Priorität beigemessen wird, hängt zum einen damit zusammen, dass gerade ärmere Gemeinden häufig über kein Kirchengebäude verfügen. Viele Interviewte bedauerten, ihren Gottesdienst in Privatwohnungen, in Garagen oder im Freien abhalten zu müssen. Zum anderen wird ein Kirchengebäude jedoch häufig auch für andere Aktivitäten und Versammlungen genutzt und dient nicht allein dem Gottesdienst. In größeren Kirchen sind weitere Räumlichkeiten, wie Chor- und Büroräume, Kindergärten oder Schulen meist in einem Komplex um das eigentliche Kirchengebäude angelegt, sodass der Ausbau der Kirche eng mit dem Auf- und Ausbau zusätzlicher Angebote verbunden ist. Die Tatsache, dass zudem viele Befragte Skills Development anbieten wollten, erscheint vor dem Hintergrund, dass Arbeitslosigkeit und Armut von den Befragten als größte Probleme ausgemacht wurden, umso nachvollziehbarer. Dazu passend wurde häufig der Wert nachhaltiger Entwicklung hervorgehoben, die die Menschen dazu befähigt, sich selbst zu finanzieren — wie eine Befragte es formulierte: „Gib mir keinen Fisch, lehre mich fischen!“<sup>48</sup>

Zusätzlich zu den im Diagramm aufgeführten Prioritäten wiesen die Befragten häufig darauf hin, dass sie Berichte verfassen und Belege einreichen wollten, um nachzuweisen, dass Gelder zum Wohl der Gemeinschaft genutzt würden. Die Notwendigkeit von Rechenschaft und Transparenz wurde häufig betont.

Neben ihren eigenen Prioritäten wurden die Interviewten auch um eine Einschätzung von fünf Gebieten, in denen die Deutsche Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit (GIZ) aktiv ist, gebeten. Auch hier stand der Wunsch nach Arbeit im Vordergrund: sowohl in den Workshops als auch in den Einzelgesprächen gaben die meisten Interviewten Schulungen zu unternehmerischen Handeln<sup>49</sup> als wichtigsten Bereich an, wobei viele betonten, dass alle gleichermaßen

Percentage of individual church leaders considering the respective area most important (multiple selection possible)



48 „Don't give me a fish, teach me how to fish!“

ßen wichtig seien. Zwei Interviewte merkten zudem an, dass sie Bildung, gerade für Kinder und Jugendliche, als zusätzliche Priorität hinzufügen würden, nicht zuletzt deshalb, weil diese die Grundlage für weitere Schulungen und Ausbildungen darstellt.

### Voraussetzungen für eine Zusammenarbeit

Aus den Interviews gehen der Wert der spirituellen Ebene und das holistische Welt- und Selbstverständnis der AICs klar hervor. Das wurde auch in der Frage nach den Voraussetzungen für eine mögliche Zusammenarbeit deutlich. Die meisten Interviewten betonten, dass eine Zusammenarbeit mit internationalen Entwicklungsorganisationen im gegenseitigen Respekt stattfinden und die religiöse Identität der Kirche nicht beeinträchtigen sollte. So wollten sie zum Beispiel nicht in ihren Predigten beeinflusst werden, oder gegen ihre christlichen Werte handeln müssen. Da der Glaube eng mit dem alltäglichen Leben und somit auch mit den entwicklungsrelevanten Angeboten der Kirchen verbunden ist, sollte diese Voraussetzung in jedem Fall ernstgenommen werden. Vor dem historischen Hintergrund der strukturellen Diskriminierung, die die Mitglieder und Leitenden der AICs zur Kolonialzeit und unter dem Apartheidregime erfahren haben und teilweise weiterhin erfahren, ist gegenseitiger Respekt für eine gelingende Zusammenarbeit von besonderer Bedeutung.

Gerade in den Workshops wurde zudem darauf hingewiesen, dass finanzielle Unterstützung direkt an die Kirchen geleitet und nicht über die Regierung verteilt werden sollte, was das geringe Vertrauen der AICs in die Regierung widerspiegelt (vgl. Bompani 2010). Häufig wurde in diesem Zusammenhang auf die Veruntreuung und ungerechte Verteilung von Geldern hingewiesen. Gegenseitiges Vertrauen stellt einen zentralen Wert der Kirchen dar. Vielen Kirchenleitenden war es daher wichtig, dass Entscheidungen abgestimmt und Ziele transparent gemacht würden. Vor allem sollte es keine leeren Versprechungen geben.<sup>50</sup> Die Tatsache, dass Befragte häufig von sich aus Belege zu ihrer Registrierung oder über die zweckentsprechende Verwendung der Gelder vorlegen wollten und auf den Wert gründlicher Überprüfungen hinwiesen,

unterstreicht diese Forderungen.

### Zusammenfassung

- (1) Arbeitslosigkeit und Armut, die sich im Mangel an grundlegenden Dingen wie Nahrung, Kleidung und Wohnraum äußert, aber auch Antriebslosigkeit und Drogenmissbrauch stellen die größten Probleme im Leben der Menschen dar. Mit diesen Problemen sind die Kirchen in ihren Kontexten tagtäglich konfrontiert.
- (2) Die AICs haben ein holistisches Entwicklungsverständnis, demzufolge sowohl materielle wie spirituelle Bedürfnisse berücksichtigt werden müssen. Sie unterstützen ihre Mitglieder auf beiden Ebenen und sehen eine enge Beziehung zwischen ihrer spirituellen und ihrer praktischen entwicklungsrelevanten Arbeit. Eine Trennung beider Bereiche, wie sie in der internationalen Entwicklungszusammenarbeit oft stattfindet, wird daher häufig als problematisch wahrgenommen. Während einige Kirchenvertreter/innen eine solche Trennung zumindest unter bestimmten Voraussetzungen als möglich sehen oder sie sogar begrüßen (auch um eine größere Zielgruppe erreichen zu können) lehnen andere sie ab. Sie weisen darauf hin, dass Menschen nicht nur auf materieller, sondern auch auf spiritueller Ebene begleitet werden müssen, um ein gutes Leben führen zu können bzw. damit die herbeigeführten Veränderungen dauerhaft sind.
- (3) Die Angebote gehen auf die angeführten, grundlegenden Nöte der Menschen ein. Als wichtige Bereiche treten daneben vor allem Aus- und Weiterbildung und ein Fokus auf Jugendliche hervor. Gerade diese sind häufig besonders von den genannten Hauptproblemen betroffen.
- (4) Vor allem niedrigschwellige Angebote stehen meist auch Nichtmitgliedern offen. Einige richten sich sogar explizit an sie, was den Willen der AICs verdeutlicht, nicht nur für ihre Gemeindeglieder, sondern auch die Menschen in ihrer weiteren Umgebung einzutreten.
- (5) Die meisten AICs sind als Non Profit Organisations-

<sup>50</sup> „Don't make empty promises.“

on (NPO) bei dem South African Department of Social Development registriert, gerade um soziale Leistungen anbieten zu können.

- (6) Obgleich AICs bisweilen Beziehungen auf lokaler Ebene etwa zu anderen Kirchen oder NGOs aufbauen, haben sie kaum Erfahrungen in der Zusammenarbeit mit internationalen Akteuren. Dennoch besteht ein großes Interesse an einer Zusammenarbeit mit internationalen Entwicklungsorganisationen. Auf die schwachen administrativen Kapazitäten der AICs sollten Entwicklungsorganisationen flexibel reagieren.
- (7) Im Falle einer Unterstützung durch internationale Entwicklungsorganisationen wurde der Aufbau bzw. Ausbau des Kirchengebäudes als oberste Priorität angegeben. Da Kirchenräume häufig in Ermangelung anderer geeigneter Räumlichkeiten auch für die sozialen und entwicklungsrelevanten Aktivitäten genutzt werden, ist diese Prioritätensetzung neben dem grundsätzlichen Wunsch nach einem Gebäude — das vielen Ge-

meinden fehlt — auch mit dem Wunsch nach einer Ausweitung der eigenen Angebote verbunden. Mit Hinsicht auf die hohe Arbeitslosigkeit wollten zudem viele Kirchen Skills development anbieten bzw. ausweiten.

- (8) Dazu passend wurden Schulungen zu unternehmerischen Handeln<sup>51</sup> als wichtigster Arbeitsbereich der GIZ gesehen.
- (9) Als Voraussetzung für eine mögliche Zusammenarbeit mit internationalen Entwicklungsorganisationen wurde vor allem gegenseitiger Respekt und Respekt der religiösen Identität der Kirche genannt. Vor dem historischen Hintergrund der AICs und angesichts der wichtigen Rolle, die der Religion in allen Bereichen des Lebens beigemessen wird, sollten diese Voraussetzungen in einer zukünftigen Entwicklungszusammenarbeit berücksichtigt werden. Auch das grundlegende Misstrauen der AICs gegenüber der Regierung muss in diesem Zusammenhang ernstgenommen werden.

---

51 „Basic entrepreneurial skills“



### III. HANDLUNGSEMPFEHLUNGEN

Auf Basis der gesichteten Literatur und der Ergebnisse unserer eigenen im Rahmen dieses Gutachtens durchgeführten Feldstudie kommen wir zu dem Schluss, dass die AICs in Südafrika großes Potenzial für zukünftige Entwicklungszusammenarbeit besitzen. Insbesondere ist dies wie folgt begründet:

- (1) Die AICs sind die religiöse Bewegung in Südafrika, die die meisten Menschen erreicht. *Zionist/Apostolic/Ethiopian Churches* und charismatische Kirchen vereinen weitaus mehr Mitglieder als die Missionskirchen. Sie finden als Entwicklungsakteure bislang jedoch kaum Beachtung.
- (2) Insbesondere in den Reihen der AICs sind die Menschen zu finden, die vom wirtschaftlichen Erfolg des Landes ausgeschlossen sind. Sie bieten jenen Menschen ein Zuhause, die ohne festes Einkommen sind und, abgeschnitten vom formalen Arbeitsmarkt, in strukturschwachen ländlichen Regionen und urbanen Randgebieten mit Armut, Gewalt und Perspektivlosigkeit zu kämpfen haben. Wenn Entwicklungszusammenarbeit die Menschen erreichen will, die an den Rändern von Wirtschaft und Gesellschaft stehen, muss sie die Partnerschaft mit den AICs suchen. Dort, wo die gesellschaftlichen Probleme am größten sind, sind diese bereits vor Ort.
- (3) AICs sehen den Menschen als Ganzes. Religiöse und säkulare Welt sind untrennbar miteinander verwoben. Sie verfügen so über ein hohes transformatives Potenzial. Ihre Theologie und ihr Handeln sind gekennzeichnet von einer Hinwendung zur Welt (und gerade nicht von spiritistischem Fatalismus). In ihrem Wirken zielen sie darauf ab, den ganzen Menschen zu verändern und jedem einzelnen und der Gemeinschaft ein gutes Leben zu ermöglichen. Gerade die Verbindung von Spiritualität und sozioökonomischer Entwicklung, die den ganzen Menschen transformiert, verleiht ihren Aktivitäten nachhaltige Wirkung.
- (4) An vielen Orten sind die AICs bereits Entwicklungsakteure. Insbesondere auf der Mikroebene führen sie bereits vielerlei entwicklungsrelevante Aktivitäten und Programme durch. Dies

geschieht mit einem beeindruckenden Engagement der Mitglieder und mit wenig finanziellen Mitteln. Finanzielle Beiträge der deutschen Entwicklungszusammenarbeit können dazu beitragen, dieses Engagement zu potenzieren und seine Wirkungen zu steigern.

- (5) AICs stellen kontextualisierte Formen des Christentums dar. Sie nehmen die spirituelle Weltansicht vieler Menschen ernst. Sie verfügen über substanziellen Einfluss auf die Einstellungen ihrer Mitglieder, weit über den religiösen Bereich hinaus. Eine Entwicklungszusammenarbeit, die Einstellungsänderungen bewirken will, muss die Zusammenarbeit und den Dialog auf Augenhöhe mit gerade diesen religiösen Akteuren suchen.
- (6) Mögliche Hinderungsgründe für eine Zusammenarbeit könnten (a) in der kleinteiligen Struktur der AICs liegen, (b) in mangelnder finanzieller Transparenz in manchen Kirchen und einzelner Kirchen und (c) in einzelnen radikalen gesellschaftspolitischen Einstellungen, die in AICs vertreten werden. Dennoch sind wir auf Basis der bisherigen Forschungsarbeiten wie Schlemmer (2008) der Ansicht, dass die Chancen die Risiken bei Weitem überwiegen.

Vor diesem Hintergrund geben wir die nachfolgenden Empfehlungen für die deutsche Entwicklungszusammenarbeit, weisen aber gleichzeitig darauf hin, dass dringender Bedarf für weitere Untersuchungen besteht.

#### A. Grundsätzliches: „Verändern Sie mich nicht in meinem Christsein“ – Zusammenarbeit in gegenseitigem Respekt

Eines der grundlegendsten Ergebnisse unserer Studie besteht darin, dass eine gelingende Zusammenarbeit mit AICs unbedingt voraussetzt, dass die Kirchen als gleichberechtigte Partner gesehen und behandelt werden. Was auf den ersten Blick selbstverständlich scheinen mag, gewinnt vor dem historischen Hintergrund der AICs besondere Bedeutung. Nahezu alle Leitenden und Mitglieder dieser Kirchen haben während der Apartheid massive Unterdrückung und Diskriminierung erfahren, die in vielen Fällen aufgrund

der bestehenden Wirtschafts- und Gesellschaftsstrukturen im Land zum Teil weiter fortbestehen. Wer mit den AICs zusammenarbeiten will, muss sich ihrer Geschichte und Identität bewusst sein. Sowohl in den Interviews als auch in den Gruppen-Workshops wiesen viele Kirchenleitende darauf hin, dass gegenseitiger Respekt aus ihrer Sicht die wichtigste Voraussetzung für eine erfolgreiche Zusammenarbeit darstelle. In nahezu allen Fällen wurde dieser Respekt explizit als Respekt auch für ihre Religion verstanden. Die Forderung eines Kirchenleitenden, „Verändern Sie mich nicht in meinem Christsein“,<sup>52</sup> ist hierfür emblematisch.

Zusammenarbeit ist stets ein Prozess, der Auswirkungen und Veränderungen für beide Parteien mit sich bringt und Kompromissbereitschaft voraussetzt. Die meisten der interviewten Kirchenleitenden waren sich durchaus bewusst, dass bestimmte Voraussetzungen erfüllt sein müssen, wenn sie eine solche Zusammenarbeit mit ausländischen Entwicklungsorganisationen anstreben sollten – gerade in den Bereichen der Verwaltung und Rechenschaftspflicht. Allerdings muss auch die andere Seite darauf vorbereitet sein, auf die AICs und ihre Voraussetzungen einzugehen. Der Umstand, dass viele Gesprächspartner/innen die Notwendigkeit des gegenseitigen Respekts und des Respekts ihrer christlichen Identität gegenüber hervorhoben, deutet auf die Befürchtung hin, dass diese Identität in der Zusammenarbeit mit internationalen Entwicklungsorganisationen Schaden nehmen könnte. Viele AICs wollen nicht als *faith-based* NGOs Teil einer säkularen Entwicklungsarbeit werden. Ihr holistisches Weltbild und ihr christliches Selbstverständnis müssen ernst genommen werden. Aus ihrer Perspektive besteht keine Trennung zwischen ihrem Glauben und ihren sozialen Aktivitäten. Glaubensüberzeugungen sind nicht nur eng mit dem täglichen Leben der Menschen verbunden, sondern formen die soziale und individuelle Identität der Kirchen und ihrer Mitglieder. Diese spezifische religiöse Identität bildet den grundlegenden motivationalen Faktor für das soziale Engagement der Kirchen und ihrer Mitglieder und somit den Ausgangspunkt für spirituelle Entwicklung sowie für die gegenseitige Unterstützung innerhalb der Gemeinde und der gesamten Gemeinschaft. Für die Kirchen bedeutet die Entwicklungsarbeit, die

sie leisten, vor allem, die grundlegenden Fähigkeiten eines jeden Menschen auszubilden und ihn somit darin zu unterstützen, ein eigenständiges Mitglied der Gemeinschaft zu werden und sein Leben selbst in die Hand zu nehmen.

Eine zukünftige Entwicklungszusammenarbeit, die auch AICs einschließen will, sollte sich daher an den folgenden Punkten orientieren:

- (1) Der christliche Glaube und die christliche Identität der Kirchen produzieren religiöses Wissen. Aus Sicht der AICs hat dieses Wissen nicht nur denselben Wert wie säkulares oder wissenschaftlich fundiertes Wissen, sondern beide Sphären sind eng mit einander verbunden. Das religiöse Wissen stellt den generellen Bezugsrahmen dar. Auch Motivationen oder Angebote der Kirchen werden nicht in eine säkulare, etwa eine ethische oder politische, Rhetorik übersetzt. **Wir empfehlen daher spezielle Trainings zur Förderung der *religious literacy* in der deutschen Entwicklungszusammenarbeit.** Mitarbeitende, die in die Zusammenarbeit mit AICs einbezogen werden, müssen in der Lage sein, die religiöse Ausdrucksweise der Kirchen zu verstehen und zu übernehmen. Dazu gehört – schon allein aus Gründen des Respekts gegenüber der Religion – auch eine mindestens basale Kenntnis der Glaubensgrundlagen der Kirchen und deren Bedeutung für das Leben der Menschen. Dieser Respekt sollte sich auch im Besuch eines Gottesdienstes äußern. Zudem wäre es von Vorteil, wenn die Mitarbeitenden Ziele der Entwicklungszusammenarbeit unter Rückgriff auf biblische Bezüge erläutern könnten.
- (2) **Die Auswahl der Prioritäten sollte den Kirchen überlassen sein.** AICs sind tief mit den Gemeinschaften verbunden und wissen, was die dringenden Anliegen in ihrem Umfeld sind. Daher sollte eine Zusammenarbeit gegebenenfalls auch in solchen Bereichen ermöglicht werden, die derzeit noch nicht im Fokus der deutschen Entwicklungsarbeit stehen. Entwicklungszusammenarbeit im 21. Jahrhundert sollte an der Basis und mit lokalen Gemeinschaften beginnen, die Akteure ihrer eigenen Entwicklung sind und nicht passive Zielgruppen der Entwicklungspro-

<sup>52</sup> „Don't change me as a Christian.“



gramme und -pläne. AICs vertreten den Großteil der kirchlichen Gemeinschaften und der süd-afrikanischen Gesellschaft und können zu ihrer Entwicklung beitragen — aber nur, wenn sie auch das Programm dafür selbst mitgestalten können.

- (3) Religion ist Teil von Entwicklung — und Entwicklung ist Teil von Religion. Die deutsche und die internationale Entwicklungspolitik haben institutionalisierte Religion als einen möglichen Partner erkannt (Religion ist Teil von Entwicklung). In diesem Zusammenhang gilt es anzuerkennen, dass aus Sicht der AICs — und vieler anderer religiöser Gemeinschaften — Entwicklung Teil der Religion ist. Entwicklung ist nur ein Aspekt des umfassenden Projektes der Kirchen, den einzelnen Menschen zu befreien und somit die Gesellschaft zu transformieren. Dabei werden Mensch und Gemeinschaft gleichermaßen als physische, spirituelle und soziale Einheiten verstanden. Spirituelle Unterstützung und religiöses Wissen auf der einen Seite und sozio-ökonomische Entwicklung auf der anderen Seite werden nicht als getrennte Bereiche gesehen. Sie werden nicht in religiöse und säkulare Realität aufgeteilt, sondern sind eng miteinander verbunden. Aufgrund des Selbstverständnisses der Kirchen kann diese Verbindung oft nicht aufgehoben werden, bzw. es wird dies von den Kirchen selbst abgelehnt. Darüber hinaus hat die Entwicklungsarbeit der Kirchen — gerade weil sie in religiöses Wissen und religiöse Weltsicht eingebettet ist — einen signifikanten Mehrwert gegenüber säkularer Entwicklungsarbeit und entfaltet substantiell langfristige Wirkungen. **Daher sollte die Zusammenarbeit mit AICs explizit solche Vorhaben einschließen, in denen spirituelle/religiöse Komponenten und Entwicklungskomponenten miteinander verknüpft sind und/oder sich nicht trennen lassen.**

- (4) „Machen Sie keine leeren Versprechungen“: Eine häufig angeführte Bedingung seitens der Kirchen für eine erfolgreiche Zusammenarbeit war die **Vermeidung von leeren Versprechungen**. Auch diese Forderung muss im Lichte der Geschichte der AICs und ihrer historischen Beziehung zum Staat gesehen werden. Mitarbeiter/innen der Entwicklungsorganisationen sollten dafür sensi-

bilisiert werden, dass viele Kirchen — auch nach dem Ende der Apartheid — negative Erfahrungen mit offiziellen Behörden gemacht haben und das Vertrauen in die Regierung unter anderem aufgrund andauernder Korruptionsfälle sehr gering ist. Es ist daher besonders wichtig, eine transparente Kommunikation und Planung aufzubauen, um sicherzustellen, dass Ziele und Rahmen des gemeinsamen Projektes sowie dessen mögliche Auswirkungen, aber auch Grenzen für beide Seiten klar sind und als unterstützenswert betrachtet werden.

- (5) Eine essenzielle Voraussetzung für die Stärkung von Selbstverantwortung und Selbstbestimmung der Kirchen ist es, die bestehenden Kapazitäten der Kirchen nicht zu übersteigen. **Wir empfehlen daher, dass im Rahmen einer möglichen Zusammenarbeit Programme der Kirchen von der deutschen Entwicklungszusammenarbeit, wo immer möglich, nur anteilig finanziert werden.** Eine Bedingung für die Kofinanzierung sollte es sein, dass die Kirchen einen finanziellen Eigenbeitrag zu ihren Projekten leisten. Auf diese Weise wird die *ownership* der gemeinsamen Programme durch die Kirchen erhöht, die Relevanz der finanzierten Programme sichergestellt und das kirchliche Eigeninteresse an transparenter Rechenschaftslegung genutzt.
- (6) Angesichts der Tatsache, dass die AICs kaum über Erfahrungen in der Zusammenarbeit mit internationalen Entwicklungsorganisationen oder NGOs verfügen, sollte jede Zusammenarbeit von Angeboten zur **Qualifizierung** in Bereichen wie Projektplanung, Finanzverwaltung, Finanzmanagement, Organisationsentwicklung sowie Projektmonitoring und -evaluation begleitet werden — sofern möglich sogar vor Projektbeginn.
- (7) Aus demselben Grund sollten die **Anforderungen an die Projekt- und Mittelverwaltung so niedrig wie möglich** gehalten werden. Jede spezifische Anforderung sollte im Kontext der Kooperation mit den in der internationalen Zusammenarbeit unerfahrenen Kirchen nicht nur auf ihre Sinnhaftigkeit, sondern auch auf ihre Notwendigkeit hin geprüft werden.

(8) Diese Flexibilität schließt auch die zeitliche Dimension der Zusammenarbeit ein. Die Notwendigkeit für **langfristig angelegte Zusammenarbeit** wurde durch die befragten Kirchenleitenden vielfach betont. Um der heterogenen Landschaft der AICs gerecht zu werden, ist Flexibilität gefragt. Starre Projektzyklen von drei Jahren sind in Bezug auf die Kooperation mit AICs nicht angemessen, wie auch auf dem Researchworkshop in Pretoria hervorgehoben wurde.

## B. Bereiche möglicher Zusammenarbeit

### 1. Einrichtung eines Kleinstprojekte-Fonds für AICs

Die administrativen Kapazitäten der meisten AICs sind begrenzt. Zugleich zeigt unsere Studie jedoch auch, dass die Kirchen sehr engagiert sind und eine Vielzahl niedrigschwelliger Unterstützungs- und Entwicklungsarbeiten betreiben. Trotz schwieriger Bedingungen wie dem Mangel an finanziellen Mitteln und geeigneten Räumlichkeiten mobilisieren sie ein hohes Maß an Engagement unter ihren Mitgliedern. Die *Ownership* der Gemeinden an den Kirchenprojekten ist sehr hoch. Trotz niedriger Durchschnittseinkommen finanzieren viele der AICs ihre sozialen Aktivitäten gegenwärtig allein aus den Beiträgen ihrer eigenen Mitglieder. Die Mittel werden in der Regel akribisch verwaltet, durch speziell eingerichtete Komitees. Aufgrund ihrer Einbettung in die lokalen Gemeinwesen verfolgen die Kirchen die Wirkungen ihrer Entwicklungsaktivitäten recht genau, auch wenn systematisches Monitoring kaum betrieben wird.

Die vielfältigen Kleinstinitiativen der Kirchen könnten zu ersten Anknüpfungspunkten für die Entwicklungsarbeit werden. Wir empfehlen daher die Einrichtung eines Fonds zur Unterstützung von Kleinstprojekten innerhalb der AICs. Angesichts der Größe der Kirchen und ihrer Aktivitäten sollte die Finanzierung bereits bei dreistelligen Eurobeträgen beginnen. Schon solche kleinen Summen können immenses Engagement freisetzen und signifikante positive Wirkungen entfalten. Beispielsweise könnten mit derartigen Beträgen Nähmaschinen für Nähkurse angeschafft, Schulungen zur Gesundheitsaufklärung durchgeführt oder der Schulbesuch von Kindern finanziert werden.

Jede finanzielle Unterstützung sollte achtsam vergeben werden, um die *Ownership* der Kirche nicht zu schmälern. Daher sollten finanzielle Mittel selbst auf der Kleinstprojektebene an einen finanziellen Eigenbeitrag der Kirchen gebunden sein, der im Rahmen von 10% - 20% liegen könnte. Dieses Finanzierungsmodell würde dazu beitragen, dass die Projekte die Verwaltungskapazitäten der Kirchen nicht übersteigen und die Selbstständigkeit in der Planung und Durchführung gewahrt bliebe. Im Sinne dieser Selbstständigkeit halten wir es auch für sinnvoll, die Kleinstprojektförderung nicht auf vorgegebene thematische Bereiche zu begrenzen, sondern sie für die Themen zu öffnen, die die Kirchen selbst als notwendig erachten und in denen sie bereits aktiv sind oder im Interesse der Gemeinde und der Umgebung aktiv werden wollen.

Um die administrativen Anforderungen so niedrig wie möglich zu halten und an das jeweils vergebene Mittelvolumen anzupassen, wäre die Einrichtung verschiedener Projektkategorien je nach Fördervolumen denkbar. Durch begleitende Schulungsangebote sollte es den Kirchen ermöglicht werden, Strukturen auf- und auszubauen, die sie für eine weitere Zusammenarbeit in größeren Projekten nutzen können. Sofern Kirchen dies wollen, sollten sie bei der Professionalisierung ihrer Angebote unterstützt werden. Hierbei ist von einem langfristigen Prozess auszugehen. Die Kleinstprojektförderung sollte nicht als einmalige Finanzierung einzelner Projekte genutzt werden, sondern die Kirchen auf lange Sicht begleiten.

Grundsätzlich könnte dieses Finanzierungsmodell auch Missionskirchen und anderen Religionsgemeinschaften offenstehen. Es sollte jedoch unbedingt so gestaltet werden, dass es auch für kleine religiöse Gemeinschaften, zu denen die meisten AICs gehören, zugänglich ist.

Zur Einrichtung der Kleinstprojektförderung bieten sich die Zusammenarbeit und der Austausch mit verschiedenen Akteuren an. Zum einen kämen dafür religiöse Entwicklungsorganisationen wie Brot für die Welt oder Misereor in Betracht, zum anderen lokale und internationale ökumenische Strukturen.

## 2. Entrepreneurship und Kleinunternehmensförderung

Der Bereich Entrepreneurship wurde sowohl in den Interviews als auch in den Fokusgruppenworkshops als wichtigstes der vorgestellten Arbeitsfelder eingestuft. Dieser Bereich entspricht dem hohen Maß an Eigenverantwortung und Initiative, das in AICs gepflegt wird. Sie bergen ein großes unternehmerisches Potenzial — tatsächlich ist bereits der Akt, eine unabhängige Kirche zu gründen ein unternehmerischer Akt und in vielen Fällen sind die Pastor/innen zugleich Unternehmer/innen. Bei den in unserer Studie Befragten traf dies auf drei von dreizehn einzeln befragten Kirchenleitenden zu. Entwicklungszusammenarbeit sollte dieses Potenzial nutzen. Wir sehen dafür zwei mögliche Vorgehensweisen:

- (1) Die Zusammenarbeit mit AICs zur Durchführung von Schulungen zur Gründung von Kleinunternehmen und Geschäftsführung beispielsweise zu grundlegender finanzieller Bildung, Marktanalyse oder der Beantragung von Geldern. (Klein-) Unternehmer in den Kirchen können durch solche Bildungsangebote zu wichtigen Multiplikator/innen und Vorbildern innerhalb der Kirchen und der Gemeinweisen werden. Sie sollten als Hauptakteure in die Verbreitung und Unterstützung von lokalen Kleinst- und mittelgroßen Unternehmen sowohl im formellen als auch im informellen Sektor einbezogen werden. Dies war bereits eine zentrale Empfehlung der Studie von Schlemmer (2008).
- (2) Die Kofinanzierung von in den Kirchen bereits existierenden Strukturen und Angeboten zur Förderung der Aufnahme einer Tätigkeit im formellen oder informellen Sektor. Häufig unterstützen Kirchen ihre Mitglieder in diesem Bereich. Sie bieten nicht nur soziales Kapital in Form von Wissen, Erfahrung und sozialen Beziehungen, sondern auch finanzielle Beihilfe. Mitglieder unterstützen einander häufig finanziell und ermöglichen den Aufbau kleiner Unternehmen. Um sicherzustellen, dass die Gelder gewissenhaft genutzt werden, wird darauf geachtet, wer der Empfänger ist und ob das Geschäft Aussicht auf Erfolg hat.

In Bezug auf die zwei genannten Punkte gilt es, bei der Auswahl möglicher Partner zwischen verschiedenen Kirchen zu differenzieren. Sowohl kleinere charismatische Gemeinden als auch größere charismatische Kirchen kommen als mögliche Partner in Betracht. Charismatische Kirchen messen materiellem Wohlstand einen höheren Wert bei als AICs und legen einen stärkeren Fokus auf Eigeninitiative und das Streben nach Erfolg (auch und gerade auf materieller Ebene). Während Mitglieder dieser Kirchen oft als jung und aufstrebend beschrieben werden, sind AICs in den ärmsten Schichten der Bevölkerung verankert. Für ihre Mitglieder geht es daher häufig eher um das tägliche (Über-) Leben, als um materiellen Aufstieg. Nichtsdestotrotz bieten auch sie erforderliche Strukturen für die Unterstützung und den Aufbau von Kleinstunternehmen, auch wenn die Tätigkeiten der Mitglieder meist im kleinen und informellen Rahmen angesiedelt sind. Diese Kirchen und ihre Strukturen verdienen dennoch besondere Unterstützung, weil sie direkt den wirtschaftlich Schwächsten zugutekommen.

Auf dem Gebiet der Unternehmensgründung, Geschäftsführung und der Unterstützung von (kleinen) Unternehmen empfehlen wir daher die Einrichtung spezieller Programme, die für und mit AICs erarbeitet werden sollten. Charismatische Kirchen könnten geeignete Partner für die Gründung und den Ausbau von Kleinunternehmen im formellen Sektor und AICs für Kleinstunternehmen im informellen Sektor sein.

## 3. Berufsbildung und Schulen

Das Thema Berufsbildung ist eng mit der Förderung von Kleinstunternehmen verbunden. Für die erfolgreiche Führung eines Unternehmens — gleich ob im formellen oder informellen Sektor — braucht es nicht nur unternehmerische Fähigkeiten, sondern auch berufsspezifische Kenntnisse. Ein Mangel an Berufsbildungsmöglichkeiten wurde in vielen Gesprächen als grundlegendes Problem angegeben. AICs beginnen in diesem Bereich in ähnlicher Weise aktiv zu werden wie die Entwicklungsorganisationen der Missionskirchen. Entsprechende Programme sind in der Regel sehr kostenintensiv, da Räume und Material bereitgestellt werden müssen. Dennoch haben einige AICs eigene Programme eingerichtet und bieten bei-

spielsweise Nähkurse an. Andere bauen sogar Ausbildungszentren auf, in denen verschiedene Berufe gelernt werden können. Diese Zentren sind besonders geeignete Anknüpfungspunkte für Zusammenarbeit, gerade vor dem Hintergrund der Expertise deutscher Entwicklungszusammenarbeit im Bereich berufliche Bildung. Konkrete Schritte könnte die Bereitstellung von Expertise sein (beispielsweise Ausbildung von Ausbilder/innen, Organisationsentwicklung oder der Fachkräfteentsendung) sowie Unterstützung bei Aufbau und Weiterentwicklung solcher Zentren.

Gleiches trifft auch auf Schulen zu. Mehr und mehr AICs, insbesondere charismatische Kirchen, gründen ihre eigenen Schulen. Gerade in ländlichen Gegenden, in denen die Qualität der staatlichen Schulen häufig zu wünschen übrig lässt, bieten sie eine Alternative. In vielen Fällen legen Eltern größeres Vertrauen in die Qualität der Bildung, die an kircheneigenen Schulen vermittelt wird als in die der staatlichen Schulen. Dies ist nicht zuletzt mit der Erwartung verbunden, dass kirchliche Schulen neben der grundlegenden Bildung auch bestimmte ethische Werte vermitteln. Den Aufbau und die Entwicklung dieser Kirchen beispielsweise mit der Ausbildung von Lehrer/innen und Personal zu begleiten, stellt eine äußerst wertvolle Investition dar.

#### 4. Kofinanzierung kirchlicher Stipendienprogramme

Obgleich das Bildungsniveau in AICs (zumindest in *Zionist/Apostolic Churches*) im Durchschnitt niedrig ist, wird deutlich, dass für die Kirchen Bildung eine wichtige Rolle spielt. Die Unterstützung der Bildung von Kindern und Jugendlichen gewinnt mehr und mehr an Bedeutung. Selbst verhältnismäßig kleine Kirchen, die nur eine Gemeinde umfassen, unterstützen häufig Schüler/innen und Studierende aus der Gemeinde oder der Umgebung, die sich andernfalls die Schulgebühren nicht leisten könnten. Größere AICs haben diese Angebote professionalisiert und bieten Stipendien für eine Vielzahl von Studierenden. Obwohl bisher keine systematische Evaluierung dieser Programme und ihrer Effektivität im Vergleich zu säkularen Institutionen vergebenen Stipendien vorliegt (ein weiteres Forschungsdesiderat), sind wir der Ansicht, dass sie substanzielle nachhaltige Wirkungen entfalten. Stipendien, die AICs vergeben, erreichen Jugendliche

aus Nichtakademikerfamilien und nicht selten solche, deren Eltern nur eine geringe oder gar keine Schulbildung besitzen. Diese Menschen dabei zu unterstützen, einen Studienabschluss zu bekommen, ist ein direkter Beitrag zur Bekämpfung der Armut, die von einer Generation an die nächste weitergegeben wird. Dies spricht für eine Zusammenarbeit gerade mit AICs in diesem Bereich. Zudem ist die Wahrscheinlichkeit, dass Studierende trotz eines wenig gebildeten Umfelds erfolgreich studieren und einen Abschluss machen, höher, weil sie von ihrer Gemeinde während der gesamten Zeit begleitet werden. Zum einen stehen die Mitglieder als mögliche Ansprechpartner/innen zu Verfügung und zum anderen kann der persönliche Kontakt zu den Geldgebern des Studiums eine zusätzliche Motivation sein, das Studium mit guten Noten abzuschließen – oder zumindest mehr als dies eine anonyme staatliche Unterstützung vermag (die im Übrigen oft Monate zu spät eintrifft, wenn der Termin für die Bezahlung der Studiengebühren bereits überschritten ist).

Wir empfehlen daher eine Kofinanzierung der kirchlichen Stipendien durch deutsche Entwicklungszusammenarbeit. Diese sollte sowohl die Ausbildung an weiterführenden Schulen als auch an Universitäten einschließen. So könnte ein eigener Stipendienfonds eingerichtet werden, aus dem AICs und andere religiöse Gemeinschaften die Kofinanzierung der von ihnen vergebenen Stipendien beantragen können. Auch hier sollten die Kirchen einen Eigenbeitrag leisten. Die Auswahl und Begleitung der Studierenden sollte hingegen ausschließlich den Kirchen überlassen bleiben. Daneben sollten verlässliche Mechanismen aufgebaut werden, die es Studierenden auch in dem Fall ermöglichen, ihr bereits begonnenes Studium abzuschließen, wenn die Kirche nicht mehr in der Lage sein sollte, die finanzielle Unterstützung zu gewährleisten.

Ferner sehen wir weitere Studien in Bezug auf die von den AICs vergebenen Stipendien als notwendig an, um deren Langzeitwirkung besser einschätzen zu können. Insbesondere sollten folgende Fragen überprüft werden: (a) Kommen die Stipendien der AICs Menschen zugute, die sonst nicht die Möglichkeit gehabt hätten, zu studieren und wenn ja inwiefern fördern sie damit langfristig die Aufstiegsmöglichkeiten von Lernenden und Studierenden aus Familien ohne akademischen

Hintergrund? (b) Ist die Wahrscheinlichkeit eines erfolgreichen Studienabschlusses bei Stipendiat/innen der AICs tatsächlich höher als bei Empfänger/innen anderer Stipendien?

## 5. HIV/AIDS

Kirchenleitende bewerteten den Mangel an Wissen und den erschwerten Zugang zu Informationen explizit als grundlegendstes Problem im Zusammenhang mit HIV/AIDS und Gesundheitsaufklärung allgemein. Obgleich HIV/AIDS häufig noch immer als Tabuthema verstanden wird und HIV-positive Menschen weiterhin stigmatisiert werden, ist das Bewusstsein für die Erkrankung und ihre Auswirkungen in den AICs sehr hoch. Viele der Kirchen bieten (spirituelle) Unterstützung und Beratung für Betroffene und ihre Familie an und nahezu in jeder AIC gehört der Besuch von Kranken zur gängigen Praxis, oftmals auch unabhängig davon, ob die Kranken Mitglieder der Kirchen sind oder nicht. *Healing* spielt eine wichtige Rolle innerhalb der AICs. Dies kann durchaus gesundheitsgefährdende Folgen haben, wenn diese Form der Behandlung als einzige zulässige angesehen wird. Diese Problematik muss zwar ernst genommen werden, jedoch wäre es vorschnell, AICs per se als moderner Schulmedizin gegenüber ablehnend oder gar verschlossen zu beschreiben. Ein Kirchenleitender betonte in diesem Zusammenhang: „Gott hält dich nicht davon ab, eine Tablette zu nehmen.“<sup>53</sup>

AICs erreichen häufig gerade die Menschen, die keinen Zugang zu medizinischen Informationen und Behandlung haben. Es ist daher umso verständlicher, dass ihnen bisher kaum finanzielle Unterstützung für HIV/AIDS bezogene Projekte zukommt. Selbst kleinste Kirchen oder Gemeinden ohne Kirchengebäude bieten eine wertvolle Plattform, um Informationen zur HIV/AIDS-Prävention und zu möglichen Behandlungen zu verbreiten. Dies ist ein besonders wichtiger Bereich für eine zukünftige Zusammenarbeit. Größere Kirchen könnten zudem Anlaufstellen für mobile Kliniken darstellen, die regelmäßige Beratung und Behandlung anbieten. Neben der HIV/AIDS-Prävention, die die Interviewten als unbedingt notwendig einstufen, wurde oft auch auf andere (chronische) Krankheiten wie

Diabetes, Krebs oder Arthritis hingewiesen, die in solchen Programmen besprochen werden sollten. Einige AICs sind bereits in diesem Bereich aktiv geworden und haben Kontakt mit entsprechenden Experten aufgenommen oder Krankenschwestern eingeladen, um etwa über HIV/AIDS oder gesunde Ernährung zu sprechen. Dies verdeutlicht die Bereitschaft und Offenheit auf diesem Gebiet auch externe Experten einzubeziehen. Nichtsdestotrotz bleibt HIV/AIDS-Prävention ein sensibles Thema. Außenstehende, die in diesem Bereich mit AICs zusammenarbeiten, sollten sich bewusst sein, dass beispielsweise Verhütung von vielen Gemeinden als hochproblematisch gesehen wird. Dennoch können sie eine Atmosphäre der gegenseitigen Unterstützung und Wertschätzung schaffen, die HIV-positive Menschen nicht ausgrenzt und den lokalen Gemeinwesen hilft, dieses sensible Thema anzugehen und es möglichst offen zu diskutieren.

## 6. Schulungen im Beratungsbereich

Eine der wichtigsten Funktionen der AICs besteht darin, dass sie psychosoziale Unterstützung in der Form von Seelsorge und Beratung in nahezu allen Situationen gewährleisten. Diese Gespräche finden meist je nach Bedarf und in einem informellen Rahmen statt. Die Seelsorge zeichnet sich durch Kontextrelevanz und die Berücksichtigung der religiösen Aspekte des Lebens aus. Während unserer Interviews wurde jedoch von Seiten der Kirchenleitenden häufig der Wunsch nach einer Professionalisierung der beratenden Tätigkeit geäußert. Es wäre daher sinnvoll, Schulungen für Beratungsleistungen anzubieten. Dies sollte in Zusammenarbeit mit theologischen Institutionen getan werden. So arbeiten beispielsweise die Theologischen Fakultäten der *University of Pretoria* und der *University of Stellenbosch* mit der *Association of Christian Religious Practitioners* zusammen, die verschiedene Aus- und Weiterbildungen für Kirchenleitende anbietet.

## 7. Demokratische Teilhabe und lokale Verwaltung

Das Engagement auf lokaler Ebene für die materielle Situation ihrer Mitglieder macht insbesondere die *Zionist/Apostolic* AICs zu wichtigen Akteuren, deren Perspektive in Diskussionen um die Verbesserung lokaler

<sup>53</sup> „God does not prevent you from taking a pill.“



staatlicher Verwaltung Eingang finden sollte. Das Vertrauen in die Regierung und ihre Institutionen ist auch aufgrund von Frustrationserlebnissen im Zusammenhang mit Korruption und mangelnder Unterstützung äußerst niedrig. Die AICs schätzen und fördern good citizenship und haben einen hohen moralischen Anspruch an ihre Mitglieder. Nicht zuletzt weil sie häufig bereits zu Veränderungen auf lokaler Ebene beitragen, sind sie geeignete Partner für Fortbildungen zur demokratischen Partizipation, beispielsweise in der Form von Wählerbildung und in der Bewusstseinsbildung für Korruption in der Verwaltung. Tatsächlich besteht eine große Schnittmenge zwischen den Zielen solcher Programme und den Moralvorstellungen vieler AICs. Dennoch sind die Unterschiede zwischen den verschiedenen AICs sehr groß. In mehreren Interviews und Workshops wurden wir darauf hingewiesen, dass es bei einigen Kirchen deutlich an Transparenz in der Verteilung ihrer Gelder mangelt und manche Kirchenleitenden sich durch ihre Position bereichern. Es sollte daher stets sorgsam geprüft werden, welche Kirchen sich für eine Zusammenarbeit gerade in diesem Bereich eignen.

## 8. Bauvorhaben

Den AICs mangelt es häufig an der grundlegenden Infrastruktur. Vor allem fehlt es den Kirchen an geeigneten Räumlichkeiten. Dies betrifft nicht selten die Kirchengebäude selbst. Viele Interviewte beklagten, dass sie ihre Gottesdienste nur in Privathäusern, Garagen oder im Freien abhalten können. Vielen Kirchen mangelt es bereits an einem geeigneten Grundstück, eine Kirche zu errichten. Daneben fehlen aber auch Räume für die bereits bestehenden oder geplanten Angebote der Kirchen wie Kinderkrippen, Schulen, Ausbildungszentren, Hospize, Waisenhäuser oder Altenheime. Dies stellt ein großes Hindernis für die entwicklungsrelevanten Tätigkeiten der AICs dar. Wo Gemeinden über Kirchengebäude verfügen, werden diese vielerorts für gemeinschaftliche und entwicklungsrelevante Aktivitäten genutzt. Wir empfehlen, dass die deutsche Entwicklungszusammenarbeit an der Schnittstelle zwischen hoher Motivation und mangelnden Räumlichkeiten aktiv wird. Sie sollte die Kirchen bei der Errichtung von Gebäuden oder Gebäudeteilen finanziell unterstützen, die für entwicklungsbezogene Angebote genutzt werden. Wenn eine

Gemeinde den Bau einer Kirche plant, die zusätzliche Räumlichkeiten für entwicklungsrelevante Aktivitäten oder Angebote einschließt, könnte beispielsweise der Aufbau dieser zusätzlichen Räume finanziert werden, sofern die Kirche ein entsprechendes Nutzungskonzept vorlegt. Gegebenenfalls wäre hier von einem Eigenbeitrag der Kirchen zur Finanzierung der zusätzlichen Gebäude abzusehen, da sie bereits den Aufbau und Erhalt des Kirchengebäudes übernehmen.

## C. Mögliche Partner

Die Auswahl möglicher Partner unter den AICs wird eine Herausforderung sein. Zwischen den AICs bestehen kaum institutionelle Strukturen und die, die es gibt sind lose und wenig repräsentativ. Grundsätzlich sollten bei der Auswahl möglicher Partner zunächst auf solche Kirchen zugegangen werden, die bereits entwicklungsrelevante Aktivitäten anbieten, selbst wenn es sich dabei um kleine Kirchen handelt und die Aktivitäten nur im informellen Rahmen stattfinden. Des Weiteren sehen wir folgende Herangehensweisen für eine mögliche Zusammenarbeit:

- (1) Zusammenarbeit mit einzelnen großen AICs. Kirchen wie die *St John's Apostolic Faith Mission*, die *Redeemed Christian Church of God* oder die *Zion Christian Church* verfügen in der Regel über Strukturen, die die administrativen Anforderungen erfüllen. Zudem führen sie eigene Entwicklungsangebote durch. Eine Zusammenarbeit, die an die bereits bestehenden Aktivitäten und Angebote anknüpft, könnte die Vertrauensbasis für weitere Projekte schaffen. Hier besteht jedoch Bedarf für weitere Forschungen, um herauszufinden, wie sich die angebotenen Aktivitäten im Laufe der Zeit entwickeln und ob sie zu wesentlichen und langfristigen Veränderungen beitragen.
- (2) Es erscheint jedoch mindestens ebenso wichtig, kleine AICs zu berücksichtigen. Allerdings können wir auf Basis unserer Studie nur vorsichtige Empfehlungen machen. Hier ist eine Stakeholder-Analyse nötig, um Schlüsselinstitutionen zu identifizieren, über die die Auswahl geeigneter Partner unter den AICs und der Aufbau der Kontakte zu ihnen erfolgen kann. Diese sollte eine



gründliche Untersuchung der bereits bestehenden Strukturen einschließen, über die AICs momentan zusammenarbeiten. Obwohl viele der Kirchen nicht in den großen ökumenischen Institutionen wie dem Südafrikanischen Kirchenrat vertreten sind, gibt es zumindest auf lokaler Ebene eine lebhaft ökumenische Zusammenarbeit unter den AICs. Es sollte überprüft werden, wie diese Strukturen funktionieren und wie verlässlich sie sind. In Fällen wo einzelne AICs zu klein für die Zusammenarbeit mit internationalen Akteuren sind, sollte abgeschätzt werden, in wie weit bestehende Verbände und Organisationen als Partner in der Entwicklungszusammenarbeit in Betracht kommen. Hier stellt sich jedoch die Frage, ob die AICs bereit sind, bestehende Beziehungen zu intensivieren, sodass die entsprechenden Institutionen zu zentralen Ansprechpartnern werden können.

Eine dieser Organisationen ist das *Council of African Initiated/Independent Churches* (CAIC), eine in Regionen gegliederte Dachorganisation. Die Verbindungen zu CAIC sind jedoch sehr lose und es gibt keinerlei fest angestelltes Personal. Ein anderer möglicher Ansprechpartner ist das *African Initiated Churches' Development Programme* (AICDP) in Johannesburg, das über gute Verbindungen zu vielen AICs verfügt, allerdings ebenfalls keine regulären Angestellten beschäftigt. Weitere Möglichkeiten wären regionale Zusammenschlüsse von AICs oder die *Organisation of African Instituted Churches* (OAIC), deren Hauptsitz zwar in Kenia liegt, der aber auch Mitglieder aus Südafrika angehören. Insgesamt muss jedoch festgehalten werden, dass zurzeit keine Organisation besteht, die die Mehrheit der AICs vertritt.

Neben ökumenischen Strukturen und Zusammenschlüssen von AICs kommen auch religiöse Entwicklungsorganisationen wie das *Christian AIDS Bureau of South Africa* (CABSA) oder die *Ecumenical Foundation of Southern Africa* (EFSA) und lokale NGOs als geeignete Anknüpfungspunkte zur Identifikation möglicher Partner unter den AICs in Betracht. Sie arbeiten teilweise bereits mit AICs zusammen. Außerdem können theologische Fakultäten, an denen immer mehr

Mitglieder von AICs studieren, Kontakte zu AICs vermitteln.

- (3) Eine weitere Empfehlung ist, ein Projektbüro einzurichten, das die Zusammenarbeit mit potenziellen Partnern koordinieren und durchführen würde. Eine solche Stelle hätte den Vorteil, dass man nicht auf zentrale Organisationen angewiesen wäre, die die AICs vertreten. Vielmehr könnte man den Fokus auf die Zusammenarbeit in spezifischen Projekten legen und unter den AICs gezielt nach interessierten Partnern für die entsprechenden Projektvorhaben suchen. Diese Vorgehensweise würde auch der großen Heterogenität der AICs entsprechen, die es ihnen häufig erschwert, sich in zentralen Vertretungen zusammenzuschließen. Das Projektbüro sollte den engen Kontakt zu möglichst vielen AICs aufbauen und pflegen. Die Mitarbeitenden des Büros sollten die Projektentwürfe der verschiedenen Kirchen für die jeweiligen thematischen Projekte selbst in den Gemeinden sammeln, sodass Kirchen nicht durch komplizierte Antragsmodalitäten davon abgehalten werden, ihre Vorschläge einzureichen. Ebenso wäre es möglich, Vorschläge zu Projekten zu sammeln, die von den jeweiligen Gemeinden in ihrer Umgebung als notwendig erachtet werden. Das Personal eines solchen Projektbüros sollte unbedingt über eine hohe *religious literacy* und eine besondere Sensibilität verfügen und sich sowohl mit der aktuellen Situation der AICs sowie ihrer Geschichte auseinandersetzen. Gerade an dieser Stelle gilt es, die unter A aufgeführten Empfehlungen zu berücksichtigen.
- (4) Angesichts der Heterogenität der AICs empfehlen wir die Auswahl einer Pilotregion für die Erprobung der Zusammenarbeit. In dieser Region könnten AICs in verschiedenen Umgebungen, wie ländlichen Gebieten und sogenannten informellen Siedlungen, kontaktiert werden. Es gilt darauf zu achten, dass kein Gefühl der Ungleichbehandlung zwischen den verschiedenen Kirchen entsteht. In jedem Fall sollte dieses Pilotprojekt sorgfältig geplant, durchgeführt und dokumentiert werden. Hier erachten wir eine wissenschaftliche Begleitung als unerlässlich, um die adäquate und problemorientierte Aus-

wertung sicherzustellen.

- (5) Sowohl in den Workshops als auch in den Einzelinterviews äußerten die Vertreter/innen der AICs große Bedenken angesichts einer möglichen Einbeziehung der (südafrikanischen) Regierung in die Zusammenarbeit. Viele waren der Ansicht, dass finanzielle Hilfen ihre vorgesehenen Empfänger nicht erreichen würden, wenn sie über die Regierung verteilt werden, und betonten die Notwendigkeit einer direkten Zusammenarbeit zwischen den Kirchen und der deutschen Entwicklungszusammenarbeit. Diese Bedenken sollten ernst genommen werden. Daher raten wir davon ab, die Vermittlung möglicher AICs als Partner für die Entwicklungsarbeit der südafrikanischen Regierung zu überlassen. Zugleich ist die Regierung jedoch ein Akteur, der nicht außen vor gelassen werden kann, wenn langandauernde, nachhaltige Entwicklung angestrebt wird. Sie ist die mit Abstand wichtigste Quelle zur Finanzierung von Entwicklungsprojekten im eigenen Land. Daher sollte sie so oft wie möglich in Projekte, die in Zusammenarbeit mit AICs durchgeführt werden, zumindest als finanzierender Partner einbezogen werden. Die Regierung trägt die Hauptverantwortung dafür, den Rahmen für nachhaltige Entwicklungsarbeit zu schaffen und die Arbeit von Kirchen und anderen zivilgesellschaftlichen Akteuren subsidiarisch zu kofinanzieren. Daher sollten deutsche Entwicklungsgelder für die Zusammenarbeit mit AICs auch dazu genutzt werden, den Staat in die Pflicht zu nehmen und eine zusätzliche Finanzierung von Seiten südafrikanischer Regierungsstellen zu erwirken.

## D. Weiterer Forschungsbedarf

### 1. Differenzierung und Langzeitforschung

Angesichts der Kürze der Forschungszeit bietet unser Projekt einen ersten Einblick in das Potenzial der AICs als mögliche Partner der Entwicklungszusammenarbeit. Um unsere Ergebnisse zu untermauern und zu spezifizieren, welche Kirchen für welche Formen der Entwicklungszusammenarbeit die geeigneten Partner sind, sind differenziertere Beobachtungen nötig.

- Um der Heterogenität der AICs in Südafrika gerecht zu werden, sollten **differenzierte Studien** (a) in **weiteren Provinzen** durchgeführt werden, (b) systematisch die Unterschiede zwischen **ländlichen und städtischen Gebieten** untersuchen und (c) das spezifische Potenzial der Kirchen in Bezug auf einzelne Kirchentypen und (d) **Größe und geographische Ausbreitung** einschätzen.
- Insbesondere zu den **charismatischen Kirchen**, die nicht Kerngegenstand des vorliegenden Gutachtens sind, sollten weitere Untersuchungen durchgeführt werden.
- Einige der in Bezug auf Südafrika untersuchten Kirchen sind auch in vielen anderen Ländern präsent. In Bezug auf diese Länder lassen sich unsere Ergebnisse jedoch nicht zwingend generalisieren. **Es ist daher erforderlich, vergleichende Studien in anderen Ländern durchzuführen, in denen AICs wichtig sind.**
- Einige AICs sind weltweit aktiv und unterhalten teilweise enge Kontakte zu ihren Diasporagemeinden. Auch diese Beziehungen verdienen eingehendere Betrachtung. Viele Diasporagemeinden unterstützen die Gemeinden in Afrika zudem finanziell und sind somit bereits in einer Art innerkirchlichen Entwicklungszusammenarbeit aktiv. **Wie die Expertise der Diasporagemeinden genutzt werden kann, sollte eine zentrale Fragestellung weiterer Forschungen sein.**
- **Wir erachten es darüber hinaus als notwendig, Langzeitstudien durchzuführen**, um Aufschluss über die mittelfristigen Ergebnisse und Auswirkungen der entwicklungsrelevanten Aktivitäten der AICs sowie die Entwicklung dieser Kirchen und ihrer internen und externen Strukturen zu erhalten. Dabei sollte der Fokus auf Kirchen liegen, die jeweils zu den verschiedenen, bereits genannten Typen gehören. Diese Kirchen sollten über mehrere Jahre begleitet und regelmäßig aufgesucht werden. Wenn möglich sollte diese Gruppe auch die Kirchen umfassen, mit denen bereits eine Zusammenarbeit aufgenommen wurde.

## 2. Verwaltung, Finanzmanagement und Transparenz

Unsere Studie beinhaltete keine detaillierte Untersuchung der administrativen Strukturen und des Finanzmanagements der Kirchen. Offene Fragen in diesem Bereich sind: Inwieweit können kleinere Kirchen den Anforderungen internationaler Geber gerecht werden? In welchen Bereichen besteht besonderer Bedarf für Schulungen? Obgleich oft spezielle Komitees genannt wurden, die für die Verwaltung der Gelder verantwortlich sind, und der Wert von Transparenz und Rechenschaft betont wurde, sollte noch eingehender untersucht werden, wie Finanzen verwaltet und die verschiedenen Aktivitäten finanziert werden. Dies war in dem engen zeitlichen Rahmen unserer Studie nicht möglich. Ausgehend von unseren Ergebnissen schlagen wir eine beispielhafte Tiefenuntersuchung der entwicklungsrelevanten Angebote in einzelnen der Kirchen vor. Dabei sollten Wissenschaftler/innen diese Aktivitäten beobachten und auch die Einschätzungen der Hauptakteure, wie Teilnehmende, NGOs oder die lokale Regierung, einbezogen werden. Daneben sollte eine grundlegende Analyse der Verwaltung und des Finanzmanagements ausgewählter Kirchen durchgeführt werden. Besondere Aufmerksamkeit sollte dabei auf der Verwendung der Gelder liegen. Gerade charismatischen Kirchen wird häufig vorgeworfen, ihr Finanzmanagement sei intransparent und diene allein der Bereicherung der Kirchenleitung. Unsere Studie erlaubt hierzu keine eindeutigen Schlüsse. Gerade in kleineren Kirchen, in denen die soziale Kontrolle naturgemäß höher ist, ist die Bereicherung Einzelner schwerer zu verbergen und erscheint damit unwahrscheinlicher. Einige größere Kirchen haben eigens Strukturen aufgebaut, um eine transparente und angemessene Verteilung der Gelder zu sichern. In anderen erscheint die Verteilung jedoch fragwürdig. Nachforschungen in diesem Bereich setzen in jedem Fall ein hohes Maß an Vertrauen zwischen Wissenschaftlern und Kirchen voraus. Nicht zuletzt deshalb wäre hier eine Langzeitstudie vonnöten.

## 3. Spezifische Themen

Wie im Text bereits angedeutet, erfordern die folgenden spezifischen Bereiche eine genauere Betrachtung. Die Behandlung dieser Themen sollte insbesondere die Unterscheidung zwischen *Zionist/Apostolic Churches* und charismatischen Kirchen berücksichtigen.

- **Geschlechterbeziehungen in den AICs:** Welches Rollenverständnis wird in verschiedenen AICs transportiert? Handelt es sich um rückschrittlich-patriarchale Sichtweisen auf Geschlechterbeziehungen oder ist der in einigen Studien hervorgehobene Partnerschaftsaspekt als fortschrittlich einzustufen? Wie beeinflussen AICs die Gleichberechtigung der Geschlechter in der Gesellschaft?
- **AICs und Menschenrechte:** Wie verhalten sich die AICs in Bezug auf die Rechte von Minderheiten wie LGBTI? Wie wird mit Menschen aus dieser Gruppe in den eigenen Reihen umgegangen? Wie verläuft der Diskurs innerhalb der Kirchen zu Verfassungsrechten, die mit der biblischen Überlieferung kollidieren?
- **AICs und Jugend:** Inwiefern tragen die AICs dazu bei, Jugendlichen Perspektiven zu schaffen (durch Beratung, Existenzgründungsförderung und Ausbildung)? Haben kirchliche Stipendien- und Ausbildungsprogramme (wie vermutet) einen Mehrwert gegenüber säkularen Programmen? Was sind langfristige Wirkungen dieser Programme? Wie sind sie strukturiert und wie werden sie finanziert?
- **AICs und Politik:** Entwickelt sich in den AICs eine neue sozialpolitische Kraft „von unten“? Welche Rolle nehmen die AICs in Bezug auf soziale Spannungen und Konflikte ein? Sind sie potenzielle Mediatoren solcher Spannungen? Können AICs auch jenseits der eigenen Gemeinde zur Gewaltprävention beitragen? Wie könnte eine diesbezügliche Zusammenarbeit mit ihnen aussehen?



## LITERATURVERZEICHNIS

- Anderson, Allan (1991): Moya. The Holy Spirit in an African Context. 1st ed. Pretoria: University of South Africa (Manualia didactica, 13).
- Anderson, Allan (1992): Bazalwane. African Pentecostals in South Africa. 1st ed., 1st impression. Pretoria: University of South Africa (Manualia didactica, 19).
- Anderson, Allan (2000): Zion and Pentecost. The Spirituality and Experience of Pentecostal and Zionist/Apostolic Churches in South Africa. Pretoria: University of South Africa.
- Anderson, Allan (2001): African Reformation. African Initiated Christianity in the 20th Century. 1. printing. Trenton, NJ: Africa World Press.
- Anderson, Allan (2003): African Initiated Churches of the Spirit and Pneumatology. In: Word and World 23 (2), S. 178–186.
- Anderson, Allan; Otwang, Samuel (1993): Tumelo. The faith of African Pentecostals in South Africa. 1st ed. Pretoria: University of South Africa (Studia originalia, 17).
- Ashforth, Adam (1998): Witchcraft, Violence and Democracy in the New South Africa. In: Cahiers d'Études africaines 38 (150-152), S. 505–532.
- Ashforth, Adam (2005): Witchcraft, Violence and Democracy in South Africa. Chicago: Univ. of Chicago Press. Online verfügbar unter <http://www.h-net.org/review/hrev-a0e2k3-aa>.
- Barnard, Marcel; Nell, Ian; Mbaya, Henry (2014): Rev Pungula Wellington Dingani. Leadership in the Corinthian Church in Phepheni, Eastern Cape, South Africa. In: Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif (NGTT) 55 (1). Online verfügbar unter <http://scholar.sun.ac.za/bitstream/10019.1/95702/1/Nell%20%202014%20%26%20Barnard%20Mbaya%20-%20Rev%20%20Pungula%20Wellington%20Dingani%20Article%20NGTT%20.pdf>.
- Berger, Peter L. (2010): Max Weber is Alive and Well, and Living in Guatemala. The Protestant Ethic Today. In: The Review of Faith & International Affairs 8 (4), S. 3–9. DOI: 10.1080/15570274.2010.528964.
- Bompani, Barbara (2008): African Independent Churches in Post-Apartheid South Africa. New Political Interpretations\*. In: Journal of Southern African Studies 34 (3), S. 665–677. DOI: 10.1080/03057070802259928.
- Bompani, Barbara (2010): Religion and Development from Below. Independent Christianity in South Africa. In: Journal of Religion in Africa 40 (3), S. 307–330. DOI: 10.1163/157006610X525435.
- Bourdieu, Pierre (1983): Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital. In: Reinhard Kreckel (Hg.): Soziale Ungleichheiten. Göttingen: Schwartz, S. 183–198.
- Buijtenhuijs, Robert (1976): Messianisme et Nationalisme en Afrique noire: une Remise en Question. In: African Perspectives 2, S. 25–44.
- Chambers, Robert (1994): The Origins and Practice of Participatory Rural Appraisal. In: World Development 22 (7), S. 953–969.
- Chidester, David (1992): Religions of South Africa. London: Routledge (The Library of religious beliefs and practices).
- Cilliers, Johan; Wepener, Cas (2007): Ritual and the Generation of Social Capital in Contexts of Poverty: A South African Exploration. In: International Journal of Practical Theology 11, S. 39–55.
- Comaroff, Jean (1985): Body of Power, Spirit of Resistance: The Culture and History of a South African People. Chicago.
- Corbin, Juliet; Strauss, Anselm (1990): Grounded Theory Research: Procedures, Canons, and Evaluative Criteria. In: Qualitative Sociology 13 (1), S. 3–21.
- Cross, Catherine; Oosthuizen, Gerhardus C.; Clark, Craig (1993): Out of the Wind. The African Independent Churches and Youth Urbanization in Metropolitan Natal. A Report prepared for the Co-operative Programme on the Youth. Hg. v. Institute of Development Studies. University of KwaZulu-Natal.

Daneel, Marthinus L. (1971): *Old and New in Southern Shona Independent Churches*. New York: Humanities Press.

Daneel, Marthinus L. (2004): AICs in Southern Africa: Protest Movements or Missionary Churches? In: Donald Lewis (Hg.): *Christianity Reborn: The Global Expansion of Evangelicalism in the Twentieth Century*. Grand Rapids: Eerdmans, S. 181–220.

De Jong, Eelke (2011): *Religious Values and Economic Growth: A Review and Assessment of Recent Studies*. In: Gerrie ter Haar (Hg.): *Religion and Development. Ways of Transforming the World*. [S.l.]: Oxford University Press, S. 111–140.

Dickow, Helga (2012): *Religion and Attitudes towards Life in South Africa. Pentecostals, Charismatics and Reborns*. 1. ed. Baden-Baden: Nomos (/Projekte / Wissenschaftliche Arbeitsgruppe für Weltkirchliche Aufgaben der Deutschen Bischofskonferenz, 22).

Eisenstadt, Shmuel N. (Hg.) (1968): *The Protestant Ethic and Modernization. A Comparative View*. New York, NY, London: Basic Books, Inc., Publishers.

Eisenstadt, Shmuel N. (2000): Multiple Modernities. In: *Daedalus* 129 (1), S. 1–29.

Garner, Robert C. (2004): African Independent Churches and Economic Development in Edendale. In: Dawid Venter (Hg.): *Engaging Modernity: Methods and Cases for Studying African Independent Churches in South Africa*: Praeger Publishers, S. 81–103.

Gifford, Paul (2015): *Christianity, Development and Modernity in Africa*. London: Hurst.

GIZ (Hg.) (2015): *Status-Quo Bericht: Religion und Entwicklung*.

Gräb, Wilhelm (2015): *Kultur - Religion - Entwicklung. Die Bedeutung des Verstehens von Religion als Faktor von Kultur für die Entwicklungszusammenarbeit*. In: Frank Bliss und Marco Heinz (Hg.): *Entwicklung durch kulturelle Selbstbestimmung. Ethische und kulturelle Aspekte von Entwicklungszusammenarbeit*. Bonn (Entwicklungsethnologie, 21.2014,1/2), S. 165–182.

Heuser, Andreas (2003): *Shembe, Gandhi und die Soldaten Gottes. Wurzeln der Gewaltfreiheit in Südafrika*. Münster: Waxmann (Religion and society in transition, 4).

Heuser, Andreas (2013): „Refuse to Die in Poverty!“ Armutsüberwindung und Varianten des Wohlstandsevangeliums in Afrika. *Theologische Zeitschrift*, Jg., H. 1/2. S. 146–171. In: *Theologische Zeitschrift* 69 (1/2), S. 146–171.

Interview ZCC-Mitglied (2015): Tiefeninterview mit einem Mitglied der Zion Christian Church in Lebowakomo.

Kiernan, James P. (1974): Where Zionists Draw the Line: A Study of Religious Exclusiveness in an African Township. In: *African Studies* 33 (2), S. 79–90.

Kiernan, James P. (1990): *The Production and Management of Therapeutic Power in Zionist Churches within a Zulu city*. Lewiston, NY: Mellen (Studies in African health and medicine, 4).

Kiernan, James P. (1995): *The African Independent Churches*. In: Martin Prozesky und John W. de Gruchy (Hg.): *Living Faiths in South Africa*. London: Hurst & Company, S. 116–128.

Kiernan, James P. (2004): African Independent Churches and Modernity. In: Dawid Venter (Hg.): *Engaging Modernity: Methods and Cases for Studying African Independent Churches in South Africa*: Praeger Publishers.

Mafuta, Lubeme (2010): *Religion and Development in South Africa: An Investigation of the Relationship between Soteriology and Capital Development in an African Initiated Church*. Dissertation. University of South Africa, Pretoria.

Mahajan, Sandeep: *Economics of South African Townships, with a Special Focus on Diepsloot*. Hg. v. The World Bank Group. Washington, DC (World Bank studies). Online verfügbar unter <http://elibrary.worldbank.org/doi/book/10.1596/978-1-4648-0301-7>.

Makhubu, Paul (1988): *Who are the Independent Churches?* Johannesburg: Skotaville Publishers.



- Masondo, Sibusiso (2005): The History of African Indigenous Churches in Scholarship. In: *Journal for the Study of Religion* 18 (2), S. 89–103.
- Masondo, Sibusiso (2013): The Crisis Model for Managing Change in African Christianity. The Story of St John's Apostolic Church. In: *Exchange* 42 (2), S. 157–174. DOI: 10.1163/1572543X-12341262.
- Masondo, Sibusiso (2014): The African Indigenous Churches' Spiritual Resources for Democracy and Social Cohesion. In: *VE* 35 (3). DOI: 10.4102/ve.v35i3.1341.
- Masondo, Sibusiso (2015): The Growth Model for managing Changes in African Christianity: The Case of the Reformed Presbyterian Church in a Cape Town Township. In: *Studia Historiae Ecclesiasticae* 40 (2), S. 189–206.
- Mayring, Philipp (2010): *Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken*. 11., aktualisierte und überarb. Aufl. Weinheim: Beltz (Studium Paedagogik). Online verfügbar unter [http://www.content-select.com/index.php?id=bib\\_view&ean=9783407291424](http://www.content-select.com/index.php?id=bib_view&ean=9783407291424).
- Meyer, Birgit (2004a): Christianity in Africa: From African Independent to Pentecostal-Charismatic Churches. In: *Annu. Rev. Anthropol.* 33, S. 447–474.
- Meyer, Lutz Eugen Robert (2004b): *The Pentecostal Movement as Represented in Breakthrough International an Expression of Missio Dei ? A Contribution to an Eperimental Pneumatology of Mission*. Dissertation. University of KwaZulu-Natal, Pietermaritzburg. School of Theology.
- Mohr, Matthias (1997): *Negotiating the Boundary. The Response of Kwa Mashu Zionists to a volatile Political Climate*. Univ., Diss.--Durham, 1993. Hamburg: Lit (Neue Forschungen zur Völkerkunde, 1).
- Ndhlovu, Gabriel Boitshepo (2015): Reshaping South African Indigenous Theology on God and Sin: A Comparative Study of Augustine's Confessions. In: *Conspectus The Journal of the South African Theological Seminary* 19, S. 78–103.
- Niehaus, Isak (2002): Bodies, Heat, and Taboos. Conceptualizing Modern Personhood in the South African Lowveld. In: *Ethnology* 41 (3), S. 189. DOI: 10.2307/4153025.
- Öhlmann, Philipp (2012): *He Shall Lift You Up? The Impact of Religiosity on Economic Success in Rural South Africa. Insights from a Field Study*. Masterarbeit. Humboldt-Universität zu Berlin, Berlin. Faculty of Agriculture and Horticulture.
- Öhlmann, Philipp (2015): *Feldforschungsbericht Kirchen in Limpopo*, unveröffentlicht.
- Oomen, Barbara (2005): *Chiefs in South Africa. Law, Power & Culture in the Post-Apartheid Era*. Univ., Diss.--Leiden, 2003. Oxford: Currey. Online verfügbar unter <http://www.loc.gov/catdir/enhancements/fy0713/2007273880-b.html>.
- Oosthuizen, Gerhardus C. (1987): The AIC and the Modernisation Process. In: *Africana Marburgensia* 20 (1), S. 59–81.
- Oosthuizen, Gerhardus C. (1988): Interpretation of Demonic Powers in Southern African Independent Churches. In: *Missiology* 16 (1).
- Oosthuizen, Gerhardus C. (1992): *The Healer-Prophet in Afro-Christian Churches*. Leiden: Brill (Studies in Christian mission, 3).
- Oosthuizen, Gerhardus C. (1997a): *African Independent Churches and Small Businesses. Spiritual support for secular empowerment*. Pretoria: Human Sciences Research Council.
- Oosthuizen, Gerhardus C. (1997b): Indigenous Christianity and the Future of the Church in South Africa. In: *International Bulletin of Missionary Research* 21 (1), S. 8–12.
- Pauw, Berthold Adolf (1975): *Christianity and Xhosa tradition. Belief and ritual among Xhosa-speaking Christians*. Cape Town: Oxford Univ. Pr.
- Pobee, John S.; Ositelu, Gabriel (1998): *African Initiatives in Christianity. The Growth, Gifts and Diversities of Indigenous African Churches - A Challenge to the Ecumenical Movement*. Geneva: WCC Publ (Risk book series, 83).

- Portes, Alejandro (1998): Social Capital: Its Origins and Applications in Modern Sociology. In: *Annu. Rev. Sociol.* 24 (1).
- Pretorius, Hennie (2004): *Drumbeats. Sounds of Zion in the Cape Flats*. Pretoria: Univ. of South Africa Pr (African initiatives in christian mission, 10).
- Pretorius, Hennie; Jafta, Lizo (1997): „A Branch Springs Out“: African Initiated Churches. In: Richard Elphick und Rodney Davenport (Hg.): *Christianity in South Africa. A Political, Social and Cultural History*. Berkeley: Univ. of California Press, S. 211–226.
- Schlemmer, Lawrence (2008): *Dormant Capital. The Pentecostal Movement in South Africa and its potential Social and Economic Role*. Hg. v. Centre for Development and Enterprise. Centre for Development and Enterprise. Johannesburg.
- Schoffeleers, Matthew (1991): Ritual Healing and Political Acquiescence. The Case of the Zionist Churches in Southern Africa. In: *Africa: Journal of the International African Institute* 61 (1), S. 1. DOI: 10.2307/1160267.
- Statistics South Africa (2004): *Census 2001. Primary tables [name of province] : 1996 and 2001 compared*. Pretoria: Statistics South Africa (Report, no. 03-02-05 (2001), etc).
- Sundkler, Bengt G.M. (1961): *Bantu Prophets in South Africa*. 2. Aufl. London: Oxford University Press.
- Swart, Ignatius (2005): Networks and Partnerships for Social Justice? The Pragmatic Turn in Religious Social Development Debate in South Africa. In: *Religion and Theology* 12 (1), S. 20–47.
- Swart, Ignatius (2006): Churches as a Stock of Social Capital for Promoting Social Development in Western Cape Communities. In: *Journal of Religion in Africa* 36, S. 346–478.
- Thomas, Linda E. (1997): Constructing a Theology of Power: Lessons from Apartheid. *Anthropological Reflections on Healing Rituals among Poor Black South Africans* 25 (1), S. 19–39.
- Thomas, Linda E. (2007): *Under the Canopy. Ritual Process and Spiritual Resilience in South Africa*. Columbia: Univ Of South Carolina Pr.
- Turner, Harold W. (1985): The Relationship Between Development and New Religious Movements in the Tribal Societies of the Third World. In: Frederick Ferré und Rita H. Mataragnon (Hg.): *God and Global Justice. Religion and Poverty in an Unequal World*. New York: Paragon House (God, the contemporary discussion series), S. 84–110.
- Venter, Dawid (2004a): Concepts and Theories in the Study of African Independent Churches. In: Dawid Venter (Hg.): *Engaging Modernity: Methods and Cases for Studying African Independent Churches in South Africa*: Praeger Publishers, S. 13–43.
- Venter, Dawid (Hg.) (2004b): *Engaging Modernity: Methods and Cases for Studying African Independent Churches in South Africa*: Praeger Publishers. Online verfügbar unter <https://books.google.de/books?id=ccnihWO9R7UC>.
- Wagner, C. Peter (1988): *The Third Wave of the Holy Spirit: Encountering the Power of Signs and Wonders Today*. Ann Arbor.
- Weber, Max (2002): Die protestantische Ethik und der ‚Geist‘ des Kapitalismus [1905/1920]. In: Dirk Käsler (Hg.): *Weber. Schriften 1894 - 1922*. Stuttgart: Kröner (Kröners Taschenausgabe, 233), S. 150–226.
- Welbourn, F. B.; Ogot, B. A. (1966): *A Place to Feel at Home*. London: Oxford University Press.
- Wepener, Cas; Mbaya, Henry; Barnard, Marcel (2011): Worship in the Corinthian Church (AIC) in Phepheni, Eastern Cape, South Africa. In: *Studia Liturgica* 41, S. 252–273.
- Wepener, Cas; Swart, Ignatius; Haar, Gerrie ter; Barnard, Marcel (2010): The Role of Religious Ritual in Social Capital Formation for Poverty Alleviation and Social Development. Theoretical and Methodological Points of Departure for a South African Exploration. In: *Religion and Theology* 17 (1), S. 61–82.
- West, Martin (1975): *Bishops and Prophets in a Black City*. Cape Town: Philip.

